جلد ۷۳ ماہ جمادی الثانی ۱۳۷۳ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۵۴ء عدد ۲

مضامین

شذرات

دار المصنفین اور سید سلیمان ندوی گویا ایک ہی اسم کے دو مسمّیٰ ایک ہی تصویر کے دو رخ اور آپس مین ایسے لازم ملزوم ہین کہ ایک کے تصور سے دوسرے کا تصور جدا نہین ہو سکتا، انھون نے اپنی پوری زندگی دار المصنفین پر نثار کردی، اسکو اپنے خون سے سینچ کر پروان چڑھایا، اور نہ صرف ہندوستان بلکہ باہر کی دنیا تک اُس کا نام بلند کیا، اور اس کے لئے ایسی ایسی قربانیان کین، جن کی مثالین اس زمانہ مین کم ملین گی، اس گلشن علم کی پتی پتی مین اُن کا خونِ جگر شامل، اور اُس کے ذرہ ذرہ پر اُن کا نام ثبت ہے، اس سے اُن کو وہی تعلق تھا جو ایک بوڑھے باپ کو اپنی جوان اکلوتی، اور ہونہار اولاد سے ہوتا ہے، اگرچہ حالات نے اُن کو دار المصنفین سے جدا کر دیا تھا، مگر اُس کے ساتھ اُن کی قلبی وابستگی آخر دم تک قائم رہی، وہ اس کی فلاح کی فکر سے کبھی بے تعلق نہین ہوئے، اُس کی ہر خلش پر بے چین ہو جاتے تھے، اُس کے ازالہ کی تدبیرین بتاتے، خطوط مین برابر اس کے حالات پوچھتے، اور مفید علمی مشورے دیتے رہتے، غرض جسمانی اور قانونی طور سے جدا ہونے کے بعد بھی اُن کی روح دار المصنفین سے وابستہ رہی،

اُن کے بھوپال جانے کے زمانہ یعنی جون ۱۹۴۶ء سے لے کر وفات تک دار المصنفین پر برابر نازک دور آتے رہے، خود دار المصنفین سے اُن کا ہٹنا کم اہم واقعہ نہ تھا، مگر بھوپال کے زمانہ قیام مین وہ بدستور دار المصنفین کے سکریٹری رہے، وقتاً فوقتاً اس کی دیکھ بھال کے لئے آتے بھی رہتے، اور تحریری ہدایتین بھیجتے رہتے تھے، جس سے کوئی نمایان کمی محسوس نہ ہوتی تھی، مگر ہندوستان کی تقسیم کے بعد اُس کے اثرات و نتائج نے اس کو گوناگون مشکلات مین مبتلا کر دیا، جس کا سلسلہ آج تک قائم ہے، اس مین خود حضرت موصوف کا ترکِ وطن دار المصنفین کے لئے سب سے بڑا حادثہ تھا، ان حالات کی بنا پر وہ خود اور کارکنانِ دار المصنفین بہت متردد رہتے تھے، مگر جب بھی راقم خطوط مین ان حالات سے بددلی و مایوسی کا اظہار کرتا، تو اپنی محبت بھری تحریرون سے اطمینان و تسلی دلاتے دلجوئی کرتے، حوصلہ و ہمت بڑھاتے، اس زمانہ کے انکے بہت سے اہم خطوط محفوظ ہین، اُن مین کوئی

خط ایسا نہین ہے جس مین دار المصنفین کے متعلق فکر و تشویش کا اظہار نہ ہو، بعض خطوط کے ٹکڑے آیندہ سطور مین پیش کئے جاتے ہین جس سے اندازہ ہوگا کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو آخر دم تک دار المصنفین سے کتنی وابستگی اور اس کی فلاح و بہبود کی کتنی فکر رہی،

راقم جب دار المصنفین کے متعلق کسی قسم کی تشویش کا اظہار یا ان کی واپسی کے لئے اصرار کرتا، تو گو خود بھی اس سے متاثر ہوتے، مگر جواب مین ہمیشہ ہمت بڑھاتے، اس قسم کی ایک تحریر کے جواب مین دسمبر ۱۹۴۷ء مین بھوپال سے ارقام فرماتے ہین "مین دور ہون مگر حالات سے قیاس کرتا ہون کہ دار المصنفین کا مستقبل خطرہ سے خالی نہین ہے معلوم نہین اسکو کیا پیش آئے، یہ ظاہر ہے کہ اس کی تباہی میری تباہی ہے، اور مجھے اس سے کتنا رنج ہوگا، آپ کا یہ کہنا کہ اگر آپ واپس نہین آتے تو میرے لئے بھی کہین فکر کیجئے' مناسب نہین ہے، کیونکہ دیر سویر ایک ضعیف العمر کو اس خاکدانِ فنا کو چھوڑنا ہی ہے، اور آپ لوگون کو بہر حال اس ادارہ کو چلانا ہے اور یہی عزم ہونا چاہئے"، اگست ۱۹۴۹ء کے ایک گرامی نامہ مین تحریر فرماتے ہین۔

"دار المصنفین کے متعلق آپ کو جو تشویش آج ہے، وہ میرے سامنے اول روز سے ہے اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہون کہ آپ کو اور آپکے ساتھ کام کرنیوالون کو ہمت و استقلال بخشے، آپ اس قدر گھبراتے کیون ہین، دوامی زندگی لے کر تو کوئی آیا نہین ہے،

ع آج وہ کل ہماری باری ہے،" پھر کام تو آپ ہی لوگون کو کرنا ہے"

ایک مرتبہ میری کسی تحریر کے جواب مین لکھا تھا کہ "پہلے دار المصنفین ایک شخص (مولانا شبلی) کی یادگار تھا، اب اُس کو دو کی یادگار سمجھ کر زندہ رکھو" مین نے سمعنا و اطعنا کہا اس جواب پر اظہارِ اطمینان فرمایا، اور لکھا کہ آپکے اس اقرار سے خوشی ہوئی کہ آپ دار المصنفین کو دو کی یادگار سمجھکر باقی رکھنے کی کوشش کرین گے، میری عمر چاند کے حساب سے اب ۶۹ سال کی ہوئی اب وقت نئے کام کا نہ تھا مگر تقدیر الٰہی یہی تھی" کئی سال ہوئے راقم کو بعض ایسے مواقع ملے تھے جن مین دار المصنفین کے مقابلہ مین زیادہ مالی فائدہ حاصل ہوتا تھا، مگر مین نے محض اسکی خدمت کی خاطر چھوڑ دیا، اس فیصلہ پر ان الفاظ مین خوشنودی کا اظہار فرمایا "آپنے اچھا کیا کہ کہین کا قصد نہین کیا، دار المصنفین کے باہر قدم نہ رکھین آپ کا معاوضہ حسب ضرورت ہمیشہ بڑھ سکتا ہے، آپ اس کو اپنی زندگی کا کام بنائین، ورنہ لاکھون کا سرمایہ اور عمرون کا حاصل تباہ ہو جائیگا"

پاکستان مین دار المصنفین جیسے ادارہ کے قیام کے لئے ہر طرح کی سہولتین حاصل ہین، لوگون نے اسکی تحریک اور اسکے لئے مالی پیشکش بھی کی، مگر بانی دار المصنفین نے اپنے محبوب ادارہ کی خاطر اسکو گوارا نہ کیا، چنانچہ جون ۱۹۵۰ء کے ایک خط مین تحریر فرماتے ہین "دار المصنفین اب بھی مجھے عزیز ہے، یہان متعدد اشخاص اہلِ ذوق و اہلِ دولت نے دار المصنفین کے

قیام کیلئے زمین اور سرمایہ کی پیشکش کی مگر مین نے قبول نہین کیا اس چیز کو دوسرے رنگ مین کرنا چاہتا ہون تاکہ دار المصنفین کو نقصان نہ پہونچے؛

حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے ترک وطن کے بعد جب دار المصنفین کے پرانے نظام مین تبدیلی ہوئی اور راقم کو شعبۂ علمی کی نظامت سپرد کی گئی تو بڑی مسرت و طمانیت کا اظہار فرمایا چنانچہ مارچ ۱۹۵۱ء کے خط مین تحریر فرماتے ہین "دار المصنفین مین آپ لوگون نے جو کچھ طے کیا اس پر مین راضی اور برگ و دل سے دعا گو ہون کہ اس کو دار المصنفین کے حق مین نافع فرمائے،

سپردم بتو مایۂ خویش را   تو دانی حساب کم و بیش را

آپکے ہونے کو مین اپنا ہی ہونا سمجھتا ہون اور مجھکو آپ کی قائمقامی سے ویسے ہی خوشی اور طمانیت ہے جو کسی روحانی اور جسمانی خلف الصدق کی جانشینی سے ہو سکتی ہے خدا کا شکر ہے کہ مین نے اپنی زندگی ہی مین اپنی موت کے بعد کا نقشہ دیکھ لیا، اب آپ جہان تک ہو سکے دین و ملت کی خدمت سمجھکر اس کام کو انجام دین اور ساتھ ہی اپنے رفقائے کار کی تیاری مین مصروف رہین تاکہ ایک چراغ سے دوسرا چراغ جلتا رہے، اور استاد مرحوم کا سلسلہ قائم رہے، الحمد للہ آپنے معارف اور شذرات کے معیار کو قائم رکھا اور "س" اور "م" مین شاید ہی کسی کو فرق محسوس ہوتا ہو، وللہ الحمد"!

اسی قسم کی حوصلہ افزا تحریرین میرے رفیق کار سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب کو بھی لکھتے رہتے تھے، ایک خط مین ان کے متعلق راقم کو لکھتے ہین "آپ اپنے رفیق کار عزیزی صباح الدین صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ رفاقت کا پورا حق ادا کرین اور انکی دلدہی و دلنوازی اور انکی ضروریات پر پوری رعایت کیساتھ نظر رکھین اور اُن کے ساتھ ایسا برتاؤ رکھین کہ اُن کو دار المصنفین سے وحشت نہ ہو، مین نے یہ صرف اپنی طرف سے ناصحانہ پیش بینی کے طور پر لکھا ہے ورنہ مجھے معلوم ہے کہ آپ ان مین سے ہر بات کا خود اپنی شرافت اور رفاقت پسندی سے لحاظ رکھتے ہین اور اس کا خود انھین بھی اقرار ہے"،

ان اقتباسات سے اندازہ ہوگا کہ حضرت سید رحمۃ اللہ علیہ کو دار المصنفین چھوڑنے کے بعد بھی اس سے کتنی دلبستگی تھی، اور اسکی فلاح و بہبودی کی کتنی فکر اُن کو دامنگیر رہتی تھی، اور اسکی بقا کیلئے اس کے خدام اور کارکنون کی کس کس طرح سے دلجوئی اور حوصلہ افزائی فرماتے تھے، باقی اس نا اہل کے متعلق حضرت نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ محض انکی حوصلہ افزائی اور بزرگانہ شفقت تھی جس کا یہ ناکارہ کسی حیثیت سے بھی مستحق نہین ہے ع چہ نسبت خاک را با عالم پاک، البتہ یہ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس حسن ظن کا اہل ثابت کرے اور حضرت مرحوم کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے، انشاء اللہ ان مین سے شرط حیات جو خدمت بھی ہوگی، اور اگر سکون و اطمینان سے کام کرنے کا موقع ملا، تو شبلی و سلیمان کا آستانہ مرتے دم تک نہ چھوٹے گا،

مرا عہدیست با جانان کہ تا جان در بدن دارم   ہوا داری کویش را چو جان خویشتن دارم

مقالات

ابن باجۃ الاندلسی

از

ڈاکٹر محمد صغیر حسن صاحب معصومی استاد شعبۂ اسلامیات ڈھاکہ یونیورسٹی

مشرق مین علوم عقلیہ کی علمبرداری اگر الکندی (المتوفی اواخر ۲۵۲ھ/ ۸۶۶م) الفارابی (المتوفی ۳۳۹ھ/ ۹۵۰م) ابن سینا (۳۷۰ھ - ۴۲۸ھ/ ۱۰۳۷م) وغیرہ کو حاصل تھی، تو یہی امتیاز مغرب مین ابن باجہ (م ۵۳۳ھ/ ۱۱۳۸م) ابن طفیل (م ۵۸۱ھ/ ۱۱۸۵م) اور ابن رشد (م ۵۹۵ھ/ ۱۱۹۸م) کو حاصل تھا، ان مین سے اکثرون کا فلسفیانہ سرمایہ لوگون کی دسترس سے باہر تھا اور ہے، اب بھی اُن کی بہت سی تصنیفین یورپ، ایشیا اور مصر کے کتبخانون کے کسی گوشہ مین پڑی ہین، لیکن جون جون ان مسلمان فلسفیون کے علمی کارنامے مستشرقین کی کوششون سے شائع ہوتے گئے، یورپین اسکالرون پر یہ عیان ہوتا گیا، کہ یہ فلسفی ارسطاطالیسی یا یونانی فلسفہ کی گاڑی کے صرف قلی نہ تھے بلکہ انھون نے یونانی طرز تفکر کی بنیادون پر اسلامی طرز تفکر کی عالیشان عمارتین کھڑی کین، مگر اُن کے اس کارنامے کو یورپین مستشرقین نے "نو افلاطونی تاثر کا نتیجہ" کہکر ہمیشہ غیر اہم قرار دیا حالانکہ یہ تاریخی حقیقت ہے کہ تیسری، چوتھی صدی ہجری تک جو ترجمہ کا دور ہے کوئی قابل ذکر نو افلاطونی تصنیف سوائے کتاب "اثولوجیا" (Theology of Aristotle) کے عربی مین ترجمہ نہین کی گئی، اگرچہ اس کتاب کو اُس کے یعقوبی مسیحی مترجم، ابن ناعمہ حمصی (تقریباً ۸۳۵ء) نے ارسطو کی جانب غلطی سے منسوب کر دیا، اور کندی کو تحفۃً پیش کیا، جس نے حسب بیان ابن ندیم اس ترجمہ کی تصحیح کی، اگرچہ یہ کتاب حقیقۃً فلا...

مین ہمیشہ مشکوک نگاہون سے دیکھی گئی، خود الکندی، نیز الفارابی اپنی تصنیفات مین اس کا تذکرہ تک نہین کرتے، ابن سینا نے گو اس کی شرح لکھی، مگر اس کا شک باقی رہا، اور اپنی یہ رائے برابر ظاہر کرتا رہا کہ "اگر یہ واقع مین ارسطو کی تصنیف ثابت ہوئی، تو میری محنت ٹھکانے لگی، اور اسی امید پر مین نے شرح لکھی ہے"[1]،

بہر حال اب یہ تحقیق ہو چکی ہے کہ یہ کتاب درحقیقت فلوطین (Plotinus) کی مشہور کتاب (Enneads) کے بعض ابواب کا خلاصہ ہے،[2] ممکن ہے یہ خلاصہ سریانی میں ہو جس سے عربی مین ترجمہ کیا گیا،

خلاصہ یہ کہ کندی، فارابی، ابن سینا وغیرہ کے یہان جو دقیق بحثین نبوت، الہام وکشف، اور عقل وروح وغیرہ کی ملتی ہین، اور جو فلسفۂ نو افلاطونی کی خاص بحثین سمجھی جاتی ہین، درحقیقت قرآن پاک و احادیث کی تعلیمات پر مبنی ہین، ان مسلمان فلسفیون کو نو افلاطونی تفکرات سے براہ راست دور کا واسطہ بھی نہ تھا جس کی تصدیق خود اُن کی تصانیف سے ہوتی ہے،

کندی کے جو رسائل محمد عبد الہادی ابو ریدہ کی تحقیق سے رسائل الکندی الفلسفیۃ کے عنوان سے اب تک شائع ہو چکے ہین، اُن سے صاف ظاہر ہے کہ عالم اسلام کا یہ سب سے پہلا فلسفی ارسطو کے نظریہ کے خلاف اثبات خالق کے لئے حدوث عالم کا قائل تھا، اور "جرم عالم" و "مکان وزمان" کے قدیم ہونے کی تردید-

[1] دیکھو ارسطو عند العرب شائع کردہ عبد الرحمن بدوی' قاہرہ، ۱۲۱ فٹ نوٹ جس مین بحوالۂ پال کراؤس (P. Kraus) ابن سینا کی مباحثات کی ایک عبارت استشہاد مین پیش کی گئی ہے، راقم سطور کو بوڈلین آکسفرڈ کے مخطوطہ المباحثات (Thurst. 534) کے ورق ۱۴، الف مین ایک دوسری عبارت ملی جس سے اسکی تائید ہوتی ہے، قد اتفق .... ما بغته علی الاشتغال بکتاب سماہ کتاب الانصاف المشتمل علی شرح جمیع کتب ارسطوطالیس حتی ادخل فیہا کتاب اثولوجیا واخرج فی معاینہ مالم یحتسب منہ

[2] کتاب اثولوجیا کی تحقیق اور اس کا انگریزی ترجمہ G. Lewis نے کیا ہے، اس کو انہون نے ۱۹۵۹ء مین اختتام

اپنے مختلف رسائل مثلاً "فی وحدانیۃ اللہ وتناہی جرم العالم"، "فی ایضاح تناہی جرم العالم" مین کرتا ہے، فارابی کے رسائل بھی جو حیدرآباد سے شائع ہو چکے ہین، شاہد ہین کہ ان کا مصنف قرآن وسنت نبویہ، علی صاحبہا الف صلوٰۃ وتحیۃ کی روشنی مین عقلی مسائل کی تشریح وتفصیل مین کوشان ہے، ابن سینا کی کی شفا اٹھا کر دیکھو تو الفن السادس فی بیان النفس مین جہان مسئلۂ نبوت کو بیان کرتا ہے تو اس کی شان ایک متکلم اسلام جیسی نظر آتی ہے،

اسی طرح ابن باجہ جو ہر حیثیت سے فلاسفۂ مغرب (اندلس) مین مقدم ہے، اپنی تصنیفات مین قرآن پاک واحادیث نبوی کی جانب برابر رجوع کرتا ہے، اس کی تصنیفات اب تک مفقود تھین، اور لوگون کو اس کے فلسفہ سے بہت کم واقفیت رہی ہے، اس لئے اس مضمون مین اس یگانۂ روزگار فلسفی کے حالات زندگی تصنیفات اور دوسرے کارنامون کا مختصر تذکرہ نذر قارئین ہے،

(۱)

ابن باجہ کے متعلق اب تک جو کچھ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، یا ڈی بور (De Boer) کی تاریخ فلسفہ اسلام مین لکھا گیا ہے، اس کی بنیاد مونک (Munk) کی مشہور کتاب "رابطہ بین فلسفۃ الیہود و فلسفۃ العرب" (Melanges de philosophie juive et Arabes) پر ہے، جس کے معلومات ابن باجہ کی تدبیر المتوحد، رسالۃ الوداع اور رسالۃ اتصال العقل بالانسان کے لاطینی و عبرانی ترجمون تک محدود ہین، چند برس ہوئے ان رسائل کو اسپین کے پروفیسر آسین پلاسیوز (Asin Palacios) نے پہلی مرتبہ اور اسپینی ترجمہ اور تعلیق کے ساتھ شائع کیا، پروفیسر مذکور نے رسالۃ الوداع، اتصال العقل بالانسان نیز رسالۃ النبات کو میڈرڈ کے سالانہ رسالۃ الاندلس مین (سنہ ۱۹۴۰ء، سنہ ۱۹۴۲ء، سنہ ۱۹۴۳ء) اور تدبیر المتوحد کو کتابی شکل مین سنہ ۱۹۴۶ء مین شائع کیا تھا، تدبیر المتوحد کے چند صفحون کو ایک اور مستشرق، ڈنلوپ (کیمبرج) نے بھی انگریزی ترجمہ کے ساتھ جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی گریٹ برٹین وآئرلینڈ

۱۹۴۵ء میں شائع کیا، چونکہ ان مستشرقین کو عربی مخطوطہ پڑھنے میں بڑی دقتیں پیش آئیں، اس لئے ڈنلوپ کے نسخوں میں زیادہ، اور آسین پلاسیوز کے ایڈیشن میں کم غلطیاں واقع ہوئی ہیں، غالباً عربی مخطوطوں کے پڑھنے کی دشواری کی وجہ سے عبرانی و لاطینی ترجموں میں بھی جیسا کہ پروفیسر آسین کا بیان ہے، غلطیاں ہیں، جن کی وجہ سے ان ترجموں میں اکثر مطالب حل نہ ہو سکے،

نام و نسب

ابن باجہ بتشدید الجیم (لاطینی Avempace) کا پورا نام ابو بکر محمد بن یحییٰ الصائغ المعروف بابن باجہ ہے، حسب بیان ابن خلکان[۱] و مقری[۲]، باجہ نصارائے اندلس کی زبان میں "چاندی" کو کہتے ہیں، لفظ باجہ "ہسپینی، لاطینی یا فرنج نہیں ہے، مگر اب تک یہ تحقیق نہ ہو سکی کہ کس زبان کا لفظ ہے، البتہ یحییٰ کا لقب صائغ یا باجہ ہونا ظاہر ہے،

طبقات الاطبا ابن اصیبعہ[۳] کے بیان پر اعتماد کرتے ہوئے سارتون[۴] (Sarton)، ڈی بور[۵]، بروکلمن[۶] نے علی الترتیب غلطی سے نام و نسب "ابو بکر محمد بن یحییٰ، بن الصائغ، ...... ابن یحییٰ بن الصائغ ابن باجہ، ...... ابن یحییٰ بن باجہ" لکھا ہے، ڈی بور کے عربی اور اردو ترجموں میں یہ غلطی برقرار ہے تعریب محمد عبد الہادی ابوریدہ کی ہے[۷]، اور اردو ترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین کا[۸]، ابن ابی اصیبعہ کی غلطی بظاہر ابن باجہ کے شاگرد عزیز ابو الحسن علی بن عبد العزیز المشہور بابن الامام کے بیان پر موقوف ہے، حالانکہ ابن باجہ کی تصنیفات کا جو مخطوطہ ہمارے ہاتھوں تک پہنچا ہے، اور بوڈلین لائبریری آکسفورڈ[۹] میں محفوظ ہے، وہ

---

[۱] وفیات، طبع یورپ، Wustenfeld ۱۸۳۵ء نمبر ۶۸۱، [۲] نفح الطیب، جلد ۴ ص ۲۰۱،
[۳] عیون الانباء، Muller جلد ۲ ص ۶۳، [۴] Introduction to the History of science جلد ۲ ص ۱۸۳، [۵] انگریزی: The history of philosophy in Islam ص ۱۷۵، [۶] سپلیمنٹ جلد ۱، ص ۸۳۰، [۷] دیکھو ص ۲۳۹، [۸] دیکھو طبع ثانی، ص ۲۵۲،

ابن الامام ہی کی روایت ہے، اور اس میں کہیں "ابن الامام محمد بن الصائغ ابن باجہ" نہیں لکھا ہے، بلکہ صرف ابو بکر کے نام سے یاد کرتا ہے، یا "ابو بکر محمد بن باجہ" کے نام سے، برلن کا نسخہ بھی جو گذشتہ جنگ عظیم کے دوران میں گم ہو گیا، ابن الامام کی روایت تھی، اور غالباً اہلورڈٹ نے جو برلن لائبریری کا کیٹلاگر ہے، ابن ابی اصیبعہ کی پیروی میں ابن باجہ کا پورا نام "ابو بکر محمد بن یحییٰ بن الصائغ" بتایا ہے[۱]،

ابن خلکان اور المقری نے ابن باجہ کے القاب میں "التجیبی" کا اضافہ کیا ہے، جو آل تجیب کی طرف نسبت ہے، آل تجیب پانچویں صدی ہجری مطابق گیارھویں صدی مسیحی میں سرقسطہ پر حکمران رہے ہیں،

پیدائش و نشو و نما

ابن باجہ اسپین کے مشہور شہر سرقسطہ (سرغوسہ) میں پانچویں صدی کے آخر یعنی گیارھویں صدی مسیحی کے اواخر میں پیدا ہوا، اور وہیں شباب کو پہنچا، ابن باجہ کی زندگی کے ابتدائی حالات بالکل نامعلوم ہیں، نہ اس کے اساتذہ کا ذکر کہیں ملتا، نہ اس کی طالب علمی کے ایام کے حالات ظاہر ہوتے ہیں،

حسب بیان مقری، لسان الدین ابن الخطیب اپنی کتاب الاحاطہ فی احوال غرناطہ میں ابن باجہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

"انہ آخر فلاسفۃ الاسلام بجزیرۃ الاندلس"

جس سے پتہ چلتا ہے کہ ابن باجہ سے پہلے اسپین میں فلسفہ کا چرچا عرصہ تک رہا ہے، نیز اور بھی بڑے بڑے فلسفی ابن باجہ سے پہلے گذر چکے ہیں، مگر جہاں تک تاریخ شاہد ہے، ابن حزم الاشبیلی (المتوفی [illegible]) اور مسلمہ مجریطی (بروکلمن جلد ۱، ۲۴۳، سپلیمنٹ جلد ۱، ص ۴۳۱) صاحب غایۃ الحکیم کے سوا اور کوئی قابل ذکر فلسفی نہیں ملتا، صوفیہ کے زمرہ میں البتہ ابن مسرہ (محمد بن عبد اللہ بن مسرۃ الجبلی، المتوفی ۲۸۹ھ / ۲۹۵م) اور محی الدین ابن العربی (۱۱۶۵ء تا ۱۲۴۰ء) مشہور ہیں،

ابن باجہ کی تعلیم و تربیت بظاہر سرقسطہ میں ہوئی، پھر ہم اس کو غرناطہ کی جامع مسجد میں پاتے ہیں، چنانچہ

---

[۱] برلن لائبریری کیٹلاگ جلد ۴ نمبر ۵۰۶۰،

سیوطی[1] نے رضی الشاطبی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ایک دن ابن باجہ جامع غرناطہ میں داخل ہوا، وہاں ایک نحوی اپنے شاگردوں کے حلقہ میں درس دے رہا تھا، نوجوانوں نے ابن باجہ سے (غالبًا غریب الدیار سمجھ کر) بطور استہزا پوچھا فقیہ (یعنی ابن باجہ) کس علم میں مہارت رکھتا ہے، اور کس چیز کا حامل ہے؟ اور کیا رائے رکھتا ہے؟ ابن باجہ نے جواب دیا، "میں بارہ ہزار اشرفیوں کا حامل ہوں، یہ لو! دیکھو یہ میرے بغل میں ہیں" یہ کہکر اُس نے بارہ نادر یاقوت جن میں سے ہر ایک ایک ہزار دینار کی قیمت کا تھا نکال کر دکھایا، پھر کہا "میں بارہ علوم میں مہارت رکھتا ہوں، اور سب سے زیادہ علم العربیہ میں جس کی بحث میں تم لگے ہو، اور میری رائے تو یہ ہے کہ تم ایسے ہو اور ویسے" اور ان کا نسب بیان کیا،

ابن باجہ کے علم وفضل کا اعتراف تمام مورخین کو ہے، خود فتح بن خاقان کو جس نے اپنی کتاب قلائد العقیان میں ابن باجہ کی مذمت اور اس کی طرف زندقہ کی نسبت کی ہے، اس کے علم وفضل کا اعتراف ہے[2]، ابوحیان کا حوالہ دیتے ہوئے سیوطی لکھتے ہیں:-

"ابن باجہ عالم بالادب والنحو تھا، اور حکما کے کلام پر بھی عبور رکھتا تھا، اور ابن سینا کے ساتھ اُس کو مشابہت تھی"[3]

غالبًا اس کے علم وفضل کی شہرت کی وجہ سے سرقسطہ ہی میں اس کو گورنر ابوبکر صحراوی کی وزارت ملی، اور جب سرقسطہ شاہ الفونسو اول کے ہاتھ میں ۵۱۲ھ/۱۱۱۸ء میں آیا، تو اس سے پہلے ہی ابن باجہ سرقسطہ سے کوچ کر چکا تھا، اور بلنسیہ ہوتا ہوا اشبیلیہ پہنچا، اور یہاں اقامت اختیار کی، اور طبابت کرنے لگا، پھر غرناطہ کا رخ کیا، اور شاید اسی سفر میں جامع غرناطہ کا واقعہ پیش آیا، پھر یہاں سے مغرب یعنی شمالی غربی افریقیہ کا قصد کیا،

---

۱ بغیۃ الوعاۃ مصری ۱۳۲۶ھ ص ۲۰۷ ۲ قلائد، طبع مصر ۱۲۸۳ھ ص ۳۰۰ ۳ یاقوت حموی معجم الادباء ارشاد الاریب مرگولیتھ ایڈیشن، جلد ۶ ص ۱۲۴، ۱۲۷ ۴ مصری ۱۳۲۶ھ ص ۲۰۷،

حسب بیان فتح بن خاقان جب ابن باجہ شاطبہ میں پہنچا، تو امیر ابو اسحٰق ابراہیم بن یوسف بن تاشفین نے غالبًا زندقہ کے الزام میں اُس کو قید میں ڈالدیا، پھر کچھ دنوں کے بعد رہائی ملی، اور جیسا کہ رینان[1] کا بیان ہے، یہ رہائی مشہور فلسفی ابن رشد کے والد کی سفارش سے ہوئی[2]،

ابن باجہ جب فاس پہنچا، تو ابوبکر یحییٰ بن یوسف بن تاشفین والی فاس کے دربار میں اس کی رسائی ہوئی، اور وہ اپنی قابلیت کی بدولت وزارت کے عہدہ پر سرفراز ہوا، امیر رکن الدین بیبرس[3] اور ابن القفطی[4] نیز فتح بن خاقان[5] کا بیان ہے کہ بیس برس تک عہدۂ وزارت پر فائز رہا، مگر تاریخی حیثیت سے وزارت کی یہ طویل مدت مستبعد ہے، اور اس بارہ میں مونک[6] کا شک بجا ہے کیونکہ یحییٰ فاس پر یوسف کی طرف سے حکمران تھا، اور اس کو یوسف کے مرنے کے بعد ہی ۵۰۱ھ/۱۱۰۷ء میں علی بن یوسف کے مقابلہ میں بھاگنا پڑا اور یوسف بن تاشفین کی حکمرانی کا زمانہ ۵۰۰ھ/۱۱۰۷ء سے ۵۳۷ھ/۱۱۴۳ء تک ہے،

یہ وہ زمانہ تھا جب کہ اسپین کی اسلامی حکومتیں ایک دوسرے کے ساتھ برسرپیکار رہتی تھیں، اسپین اور اقصیٰ مغرب (افریقہ) میں خانہ جنگی اور افترا پردازی کا زور تھا، چھوٹے چھوٹے امراء کے درباروں میں بھی ایک دوسرے کے خلاف دن رات سازش ہوا کرتی تھی، عوام یا امراء کی نظر میں کسی مقبول، اور ہردلعزیز شخص کی تذلیل، اور کچھ نہیں تو زندقہ اور الحاد کے الزام میں آسانی ہو سکتی تھی، چنانچہ ابن باجہ کی ہردلعزیزی اور اس کی وقعت معاصرین کو گوارا نہ ہوئی، زندقہ کا الزام اس پر عائد ہو چکا تھا، لوگوں نے کئی مرتبہ زہر دینا چاہا، مگر ہر بار اللہ تعالیٰ کی مشیت سے بچ گیا، لیکن آخر میں اس کے ہم پیشہ مشہور طبیب ابوالعلاء بن زہر کو کامیابی ہوئی، اُس نے بڑی ہوشیاری سے بازنجان (بیگن) میں زہر دیدیا، جس کے کھانے سے ابن باجہ کی وفات

---

۱ ابن رشد و فلسفہ (Averroes et l'averroisme Paris) ص ۳۲ و ۱۸۳ ۲ عمر فروخ: ابن باجۃ الفلسفۃ المغربیۃ بیروت ص ۲۰ ۳ مقری جلد ۴ ص ۲۰۶ ۴ اخبار الحکماء ص ۲۰۶ ۶ تاریخ ص ۲۰۲ ۵ ص ۳۰۲، نوٹ ۱،

رمضان ۵۳۳ھ (۱۱۳۸ء) مین فاس مین ہوئی، اور وہین مدفون ہوا،

ابن باجہ کے معاصرین ابن باجہ کے معاصرین مین مشہور فلسفی ابن طفیل (المتوفی ۵۸۱ھ ۱۱۸۵ء) کا نام سب سے پہلے ہے، ابن طفیل کی شہرت اس کے فلسفیانہ فسانہ حیّ بن یقظان کی بدولت ہے، جس کو اس نے درحقیقت ابن سینا کی حی بن یقظان سے متاثر ہو کر لکھا تھا، جس کی تصریح اُس نے خود دیباچہ مین کی ہے، اگرچہ عبدالواحد مراکشی نے اپنی تاریخ اندلس المعجب[۱] مین لکھا ہو کہ

> "محمد بن طفیل نے فلسفہ کو محققین کی ایک جماعت سے حاصل کیا تھا، جس مین ابو بکر بن الصائغ بھی ہے، جو ہم لوگون مین ابن باجہ کے نام سے مشہور ہے"،

لیکن خود ابن طفیل نے اپنے افسانہ کے دیباچہ مین ابن باجہ کی ملاقات کا صاف طور پر انکار کیا ہو، ابن طفیل کے الفاظ حسب ذیل ہین :- (حی بن یقظان مطبوعہ ہے، اس لئے بخوف طوالت صرف ترجمہ پر اکتفا کیا جاتا ہے)

> "ان فلاسفرون مین کوئی بھی ابو بکر بن الصایغ سے زیادہ تیز، ذہین، صاحب نظر، اور خیال کا سچا نہ تھا، البتہ دنیا نے اسے مشغول رکھا، اور موت نے جلدی کی، اس کے علمی خزانے اور حکمت کے دفینے ظاہر نہ ہو سکے، اس کی اکثر تالیفین جو موجود ہین، پوری نہین ہین، اور ان کے آخری حصے مفقود و منقطع ہین، مثلاً کتاب النفس، تدبیر المتوحد، اور وہ ساری کتابین جو منطق اور علم طبیعت (فزکس) مین ہین، البتہ چھوٹی چھوٹی کتابین اور رسالے مکمل ہین، جس کی تصریح اُس نے خود کی ہے، لیکن رسالۃ الاتصال مین جو برہان و دلیل مقصود تھی، اس کی پوری وضاحت نہ ہو سکی، اور بڑی دقت و عرق ریزی سے ظاہر ہوتی ہے، عبارت کی ترتیب بھی بعض جگہون پر مناسب نہین ہے، اگر وقت ملتا تو ان مین ضرور تبدیلی کرتا،

---

[۱] المعجب ص ۱۵۶،

یہ حال ہو اس شخص کے علمی سرمایہ کا، اور ہم اس سے مل نہ سکے[۱]،

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ ابن طفیل نے ابن باجہ کی تصنیفات سے استفادہ کیا ہو اور غالباً صرف فتنہ و فساد کے ڈر سے بالمشافہ ملاقات سے انکار کرتا ہے کیونکہ مصری نسخہ مین ملاقات کے متعلق جو عبارت ہے وہ قوسین مین ہے، ابن طفیل کی دوسری کتابین خصوصاً کتاب النفس اگر دستیاب ہوتی تو اُن سے حقیقت حال پر مزید روشنی پڑنے کی امید کی جا سکتی تھی، کتاب النفس عبدالواحد مراکشی کی نظر سے خود مصنف کے قلم کی لکھی ہوئی گذر چکی ہو، اس لئے مراکشی کے بیان کو یکلخت نظر انداز نہین کیا جا سکتا،

ابن باجہ کا دوسرا ہمعصر اور شاگرد اندلس کا مشہور فلسفی ابن رشد بھی ہے، اس کی شاگردی کا ذکر ابن ابی اصیبعہ نے کیا ہے، البتہ مونک کو تعجب ہو[۲]، کہ ابن رشد جس کی پیدایش ۵۲۰ھ مین ہوئی، وہ ابن باجہ سے کیونکر پڑھ سکتا ہے، کیونکہ اس کی عمر ابن باجہ کے زمانۂ حیات مین بہت کم ہوگی،

ابن باجہ کے سالِ وفات مین حسب بیان ابن خلکان، اختلاف ہے، مشہور قول کی بنا پر ۵۳۳ھ اور بعض کے قول کے مطابق ۵۲۵ھ (۱۱۳۰ء) سنہ وفات ہے، ابن باجہ کی تالیفات کا مجموعہ جو ابن الامام کی روایت سے ہم تک پہنچا ہے پہلے قول کی تصدیق کرتا ہے، اس مخطوطہ کی تاریخ کتابت ربیع الاول و ربیع الثانی ۵۴۷ھ ہو، اور یہ مخطوطہ خود ابن الامام کے نسخہ سے منقول ہے، جس کو ابن الامام نے خود مصنف کے روبرو پڑھا تھا، اور جس کی قرأت سے ۱۵ رمضان ۵۳۰ھ مین فراغت ہوئی، اس بیان سے متیقن ہو جاتا ہو کہ ابن باجہ ۵۲۵ھ کے بہت بعد رمضان ۵۳۰ھ تک زندہ تھا[۳] اور یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ سالِ وفات

---

[۱] حی بن یقظان، مقدمہ، گوٹئے (Gautier) ایڈیشن ص ۱۳، ۱۴، ص ۲۰، ۲۲ فوٹ، و مصری ص ۵ [۲] [۳]

مخطوطہ آکسفرڈ، ورق ۱۲۰، الف : وکان فراغ الوزیر ابن الامام من قراۃ هذا الجزء علی المصنف فی تاریخ آخرہ الیوم الخامس عشر من شهر رمضان سنۃ ثلثین وخمسمائۃ، وکتب الحسن بن محمد بن محمد بن محمد النفزی یقوص فی شهر ربیع الآخر سنۃ سبع واربعین وخمسمائۃ،

سنہ ۵۳۳ھ صحیح ہے،

غرض ابن رشد کا تلمذ ابن باجہ سے کوئی بعید نہین، کیونکہ ابن رشد کی عمر استاد کی وفات کے وقت تقریباً تیرہ سال کی ہوگی، یہ عمر علوم عقلیہ کے حصول کے لئے کافی ہے، ابن سینا جو تقریباً ایک صدی اس سے پیشتر گذرا ہے، سولہ برس کی عمر مین علوم وفنون کی تکمیل کر چکا تھا، اٹھارہوین صدی مسیحی کے شاہ ولی اللہ دہلوی نے پندرہ سال کے سن مین علوم عقلیہ ونقلیہ سے فراغت حاصل کی تھی،

اندلس کا مشہور مہندس وطبیب ابوجعفر یوسف بن احمد بن حسدائی ابن باجہ کے گہرے دوستون مین تھا، جب یہ مہندس مصر چلا گیا تو ابن باجہ سے برابر مراسلت کرتا رہا، بوڈلین مخطوطہ مین ابن باجہ کا ایک مراسلہ اس کے نام موجود ہے،

ابن باجہ کے خلاف پروپیگنڈا کرنے والون مین ابن زہر کے سوا فتح بن خاقان بھی تھا، جس کی کتاب قلائد العقیان مشہور ہے، فتح بن خاقان کے ترجمہ مین یاقوت حموی کا بیان ہے کہ قلائد کے لئے مواد فراہم کرنے کے سلسلہ مین ابن خاقان نے امراء، وزراء، اور مشہور ادباء وشعراء کو لکھا کہ وہ اپنا اپنا حال اور نظم ونثر کا انتخاب لکھکر بھیجین تاکہ وہ اپنی کتاب مین نمونۃً پیش کر سکے، ابن خاقان کی کذب بیانی اور بدزبانی سے سب خائف تھے، اس لئے لوگون نے مطلوبہ معلومات کے ساتھ اشرفیون کی تھیلیان بھی بھیجین تاکہ اس کی بدگوئی سے محفوظ رہین، جن لوگون سے ابن خاقان نے مراسلت کی تھی، اُن مین ابن باجہ وزیر ابن تفلویت صاحب المریۃ بھی تھا جسے لوگ مغرب کا ابن سینا کہتے تھے، جب ابن باجہ کو ابن خاقان کا خط ملا تو اس نے اس کی طرف کچھ دھیان نہ دیا، ابن خاقان کو یہ بُرا معلوم ہوا اور ابن باجہ کے تذکرہ کو کتاب کے آخر مین جگہ دی اور اس کی سخت مذمت لکھی، اسے تنگ دین بتایا، اور اس کی طرف کفر والحاد کی باتین منسوب کین، ابن باجہ کو خبر ہوئی تو اُس نے تحفے، تحائف اور نذرانے بھیج کر فتح بن خاقان کی استمالت کی، اس وقت اُس نے اپنی دوسری کتاب مطمح الانفس ومسرح التأنس فی ذیل شعراء الاندلس کا آغاز ابن باجہ کے ذکر سے کیا، اور اس کی مدح سرائی کی[۱۵]،

ابن الامام | وزیر ابوالحسن علی بن عبدالعزیز بن الامام، ابن باجہ کا خاص شاگرد اور امراء مین سے تھا، اُس نے استاد کے مقالات کو ایک مجموعہ مین ترتیب دیا، اور اس کو پورا پڑھ کر اس کو سنایا، اس مجموعہ پر ایک مختصر مقدمہ لکھکر شاگرد نے حق شاگردی ادا کرنا چاہا، اس مقدمہ کا معتدبہ حصہ ابن ابی اصیبعہ[۱۶] کی طبقات مین موجود ہے، اور بوڈلین کے مخطوطہ مین بھی اُس مقدمہ سے ابن باجہ سے پہلے فلسفہ کی ترقی اور اس کے متداول ہونے کا کافی ثبوت ملتا ہے، ابن الامام کا بیان یہ ہے، (مابین قوسین راقم کا اضافہ ہے)

"فلسفہ کی کتابین (جو بظاہر اسحٰق بن حنین اور اس کے اسکول کے تراجم اور رسائل اخوان الصفا کے سوا اور نہین ہو سکتیں) بلاد اندلس مین حکم (ثانی؟ سنہ ۳۵۰ - سنہ ۳۶۶ھ، سنہ ۹۶۱ - سنہ ۹۷۶ء) کے زمانہ مین متداول تھین، جس نے (حکم نے) مشرق (عراق، ایران، مصر وشام) کی عجیب وغریب تصنیفات اور کتب اوائل (یعنی یونانیون کی کتابون) وغیرہ کی نقلین مہیا کین، لوگ ان کے مطالعہ مین مصروف ہوئے، مگر ابن باجہ سے قبل مطالعہ کرنے والون کو گمراہی وتذبذب کے سوا کچھ حاصل نہ ہوا، جیسا کہ ابن حزم الاشبیلی سے چند گمراہیان سرزد ہوئین، حالانکہ وہ اپنے زمانہ کا سب سے بڑا ماہر فلسفی تھا، اکثرون کو اس کے افکار ثبت کرنے کی جرأت نہ ہوئی، ابن باجہ اس سے کہین زیادہ ان علوم پر نظر رکھتا تھا، اور زیادہ تیز فہم تھا، ان علوم کے مطالعہ کا فائدہ صرف دو شخصون، ابن باجہ اور مالک بن وہیب الاشبیلی کو پہنچا، یہ دونون ہمعصر تھے، البتہ مالک نے بہت تھوڑا خاصناعتِ ذہنیہ (علوم فلسفہ) سے اٹھایا، مگر پھر ان علوم کے مطالعہ اور اُن پر بحث سے باز آ گیا، کیونکہ لوگ اسکی فلسفہ دانی اور جملہ علمی محاورات مین مہارت حاصل کرنے کی وجہ سے اُس کے خون کے پیاسے ہو گئے تھے، آخر مین وہ علوم شرعیہ کی طرف متوجہ ہوا اور ان مین ریاست کا درجہ بھرنے لگا، لیکن اُس کے اقوال مین علوم فلسفہ کی روشنی نمایان نہین ہے، اور اس کی کوئی تالیف اس کی

---

[۱۵] ارشاد الاریب جلد ۶ ص ۱۲۲، ۱۲۷ مرگولیتھ ایڈیشن [۱۶] عیون الانباء جلد ۲ ص ۶۳،

موت کے بعد نہیں پائی گئی،

"لیکن ابن باجہ کی فطرتِ فائقہ اس کی رہنمائی کرتی رہی، اور اس نے فکر و فلسفہ کو نہیں چھوڑا تا آنکہ صناعت ذہنیہ اور علم طبیعی میں کمال حاصل کر لیا، ہندسہ اور علم ہیئت میں اس کی جو تعلیقات موجود ہیں، وہ اس کی براعت پر دلالت کرتی ہیں، الٰہیات میں کوئی خاص اور کامل مقالہ موجود نہیں ہے، البتہ اشارات جابجا ہیں چنانچہ رسالۃ الوداع، واتصال العقل الفعال میں یہ اشارات موجود ہیں، جو اس علم میں بھی اس کی مہارت کا ثبوت ہیں، چنانچہ میں نے اس مجموعہ کی ابتدا ان کے ایک مقالہ سے کی ہے، جو غایۃ انسانیہ میں ہے، اور مختصر ہونے کے باوجود علم الٰہی میں اس کے درک کا پتہ دیتا ہے، ممکن ہو اس کی اور بھی تعلیقات اس موضوع پر ہوں جن کی خبر ہمیں نہیں،

"ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابو نصر فارابی کے بعد ان فنون میں کام کرنے والا ابن باجہ کے جیسا دوسرا نہیں ہوا، اگر تم ان فنون میں ابن باجہ کے اقوال کا ابن سینا اور غزالی کے اقوال سے موازنہ نہ کرو، (مشرق میں ابو نصر کے بعد یہی دونوں شخص ان علوم کی سمجھ رکھتے تھے، اور انھیں کی تصنیفات ان علوم کا اصلی سرمایہ ہیں) تو تمھارا رجحان ابن باجہ کے اقوال کی طرف ہوگا، اور ارسطو کے اقوال کے فہم کی خوبی تم پر اسی کے اقوال میں ظاہر ہوگی، حالانکہ یہ تینوں (یعنی ابو نصر، ابن سینا اور غزالی) بلاشبہ ائمۂ فن ہیں، اور حکمت و فلسفہ کے نکات اس یقین کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ ان کے اقوال میں ایک خاص شان نظر آتی ہے، اور وہ بزرگان سلف سے ٹکر لیتے ہیں[1]،

ابن الامام کے اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ فلسفہ کی کتابیں اندلس میں مشرق سے حکم ثانی کے عہد میں پہنچیں، اس کی تائید رسائل اخوان الصفا کے ان مخطوطات سے بھی ہوتی ہے، جو حکیم مجریطی کی طرف منسوب ہیں اور یورپ کے کتبخانوں میں موجود ہیں[2]، دوسری تائید خود ابن باجہ سے ہوتی ہے، چنانچہ رسالۃ الوداع

---

[1] مشنا بوڈلین: آکسفرڈ، مخطوطہ نمبر ۱۸۹ Thurl 296 Marsh

کے آخر میں غایۃ انسانیہ کے متعلق مختلف کتابوں کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتا ہے،

"واجلّ من وصفها وکرّر القول فیها ابو نصر، ومکانه من هذا العلم مکانه، لکن لا یوجد فی جمیع کتبه التی وصلت الی الاندلس هذا النحو من النظر" (ورق ۲۱۹ ب)

اس قول سے صاف ظاہر ہے کہ اندلسیوں کا دار و مدار علوم فلسفہ میں ابو نصر فارابی کی کتابوں پر تھا، ابن باجہ کو رسائل اخوان الصفا کی خبر ہے مگر وہ قصداً ان کی طرف اشارہ نہیں کرتا، کیونکہ وہ ان کو گمراہ سمجھتا ہو، چنانچہ کہتا ہے:

"بل هو قول اخوان الصفاء الضالین (ورق ۲۶ ب)

دوسری بات جو ابن الامام کے بیان سے معلوم ہوتی ہے، وہ تاریخی حقیقت ہے کہ اندلس کے لوگ فلسفہ کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے، فقہ میں عوام یا مالکی المذہب تھے، یا اصحاب ظواہر اس لئے منطق و فلسفہ کو زندقہ و الحاد سے تعبیر کرتے، اور دین و مذہب کے خلاف سمجھتے تھے، اگر جان کے خوف سے ملک بن وہیب الاشبیلی نے فلسفہ ترک کر کے علوم شرعیہ کو اختیار کیا تو کوئی بعید نہیں کہ اسی خوف سے ابن طفیل نے ابن باجہ کی ملاقات سے انکار کیا ہو،

تصنیفات ابن باجہ کی جو تصنیفات ہمارے ہاتھوں تک پہنچی ہیں، ان کے کئی مخطوطے ہمارے پیش نظر ہیں، ان میں دو مخطوطے جو برلن اور آکسفرڈ میں ہیں، بڑے قیمتی، اور ابن باجہ کی ساری تصانیف کا مجموعہ سمجھے جا سکتے ہیں، کتب خانہ خدیویہ مصر میں صرف تدبیر المتوحد کا نہایت ہی مختصر سا حصہ ہے جو راقم سطور کے خیال میں کسی صاحب ذوق نے اپنی یادداشت کے لئے کتاب تدبیر المتوحد کے فصول کا خلاصہ زیادہ تر ابن باجہ کے الفاظ، اور کمتر اپنے الفاظ میں کیا ہے، ابین کا مخطوطہ صرف منطق کے رسائل پر مشتمل ہے، برلن کا مخطوطہ جس میں تدبیر المتوحد تو نہیں ہے مگر اس کے بجائے طب و ہندسہ کے رسائل شامل ہیں، دوسری جنگ عظیم

مین تلف ہوگیا یا ممکن ہے کسی روسی یا ارکین کے قبضہ سے پھر کبھی سر نکالے، آکسفرڈ کا نسخہ سب سے زیادہ قدیم ہے، البتہ اس کے کچھ اوراق درمیان سے غائب ہین جو غالباً بوڈلین مین آنے سے بیشتر ہی ضائع ہوگئے تھے، پھر بھی یہ مخطوطہ ۲۲۲ اوراق پر مشتمل ہے، جن مین سے رسالۃ الغایات اور کتاب تدبیر المتوحد کو مشہور اسپینی مستشرق پروفیسر آسین پلاسیوز نے تحقیق و ترجمہ کے ساتھ شائع کیا ہے، ان دونون رسائل کو چھوڑ کر راقم سطور نے قیام آکسفورڈ کے زمانہ مین پورے مخطوطہ کی نقل حاصل کرلی ہے، کتاب النفس مع تحقیق و تعلیق و انگریزی ترجمہ (جس پر راقم کو آکسفرڈ یونیورسٹی سے ڈی۔فیل ڈگری ملی) طباعت کے لئے تیار ہے، ہر مخطوطہ کی مزید تفصیل سطور ذیل مین ملاحظہ ہو،

۱- مخطوطۂ آکسفرڈ پوکک ۲۰۶ ۔ اس مخطوطہ کو آکسفرڈ کے سب سے پہلے عربک پروفیسر اڈورڈ پوکک (Edward Pockok .) نے موصل یا شام کے کسی علاقہ سے سترہوین صدی مین حاصل کیا تھا، پروفیسر موصوف نے بوڈلین کے بہت سے نوادر کو جمع کیا ہے، جو سب اُن کے نام سے منسوب ہین، اس مخطوطہ کو انھون نے بڑی عرقریزی سے پڑھا بھی ہے، جا بجا اُن کے ہاتھون کے پنسل کے نشانات موجود ہین، یہ ڈاکٹر بیسٹن (Dr. Beaston) لائبریرین انچارج مخطوطات السنہ شرقیہ کا بیان ہے جس کی تصدیق پروفیسر موصوف کے حی بن یقظان لابن طفیل کے لاطینی ترجمہ سے بھی ہوتی ہے، جس مین انھون نے اخوان الصفار کے بارے مین ابن باجہ کی رائے نقل کی ہے، مخطوطہ کا وُہ ورق جس مین یہ رائے مذکور ہے پنسل سے نشان زدہ ہے،

یہ مخطوطہ ۲۲۲ اوراق کو شامل ہے، اور اس کا قطر ۳/۴ ۳ انچ × ۱/۲ ۱۰ انچ ہے، ہر صفحہ مین کم سے کم ۲۷، اور بیشتر صفحات مین ۳۲ سطرین ہین، خط اعلیٰ نسخ اور اکثر بے نقط و بے مرکز کا ہے، کاتب کا نام قاضی حسن بن محمد بن محمد بن محمد النفر ہے، جنھون نے ربیع الثانی ۵۴۷ھ ۱۱۵۲ء مین قوص مین لکھا، یہ نسخہ ابن الامام کے نسخہ سے منقول ہے، نقل کے بعد مقابلہ بھی کیا گیا ہے، فہرست مضامین حسب ذیل ہے :-

۱- قولہ علی مقالات السماع (طبیعیات) از ورق ۳ ب تا ورق ۶۷ الف

۲- قولہ فی شرح الآثار العلویۃ از ورق ۶۷ ب تا ورق ۸۰ الف

۳- " فی الکون والفساد " ۸۰ ب " " ۸۹ "

۴- " علی بعض مقالات کتاب " ۸۹ ب " " ۱۱۱ الف الحیوان الاخیرۃ،

۵- ھذا کلام ابی بکر فی النبات " ۱۱۱ ب " " ۱۱۶ الف

۶- من کلامہ فی ماھیۃ الشوق الطبیعی " ۱۱۶ ب " " ۱۱۸ الف

۷- من کلامہ ما بعث بہ لابی جعفر " ۱۱۸ ب یوسف بن حسدای،

(شائع کردہ پروفیسر آسین پلاسیوز اندلس ۱۹۴۰ء)

۸- من کلامہ علی ابانۃ فضل بن " ۱۱۹ ب " " ۱۲۰ الف سید المہندس،

۹-۱۱ چھوٹے چھوٹے مقالات عقل و علم و عمل " ۱۲۰ ب " " ۱۲۸ الف و دیگر مضامین پر،

۱۲- فی الامور التی یمکن الوقوف " ۱۲۸ ب علی العقل الفعال " —

۱۳- فی البحث عن النفس النزوعیۃ " ۱۲۹ ب " " ۱۳۲ الف

۱۴-۱۵- فی النفس الناطقۃ والعقل " ۱۳۲ ب " " ۱۳۷ ب

۱۶- ومن کلامہ فی النفس " ۱۳۸ ب " " ۱۶۵ الف

(راقم نے اس کا ایڈیشن مع ترجمہ انگریزی کے و تعلیقات مرتب کیا،)

عنوان	از ورق	تا ورق	کیفیت
۱۷- من کلامہ فی تدبیر المتوحد	از ورق ۱۶۵ب	تا ورق ۱۸۲ب	شائع کردہ آسین پلاسیوز مع ترجمہ آسینی
۱۸- فی الغایۃ الانسانیۃ	۱۸۲ب	۱۸۴ب	
۱۹- فی العرض	۱۸۴ب	۱۸۵ب	
۲۰- علی الثانیۃ من السماع الطبیعی	۱۸۷ب		یہ سماع طبیعی کا ایک حصہ ہے،
۲۱- دیگر اقاویل	۱۸۷ب	۱۸۹ب	
۲۲- فی صدر ایساغوجی	۱۸۹ب	۱۹۲ب	
۲۳- فی لواحق المقولات	۱۹۲الف	۱۹۶ب	
۲۴- علی کتاب العبارۃ	۱۹۶ب	۲۰۲ب	
۲۵- فی القیاس	۲۰۲ب	۲۰۵ب	
۲۶- فی البرہان	۲۰۵ب	۲۱۳الف	
۲۷- کتاب الی الوزیر ابن الامام	۲۱۳الف	۲۱۵ب	
۲۸-۲۹- اتصال العقل بالانسان و رسالۃ الوداع	۲۱۵ب	۲۲۰الف	یہ دونوں مقالے ناقص ہیں شائع کردہ آسین پلاسیوز الاندلس ۱۹۴۲ء، ۱۹۴۳ء،
۳۰- قولہ یتلو رسالۃ الوداع	۲۲۰الف	۲۲۱ب	
۳۱- فی الالحان	۲۲۱ب	۲۲۲الف	
۳۲- فی النیلوفر	۲۲۲الف	۲۲۲ب	

۲- مخطوطۂ برلن نمبر ۵۰۶۰ جو جنگ عظیم ثانی میں تلف ہوگیا، اس کی فہرست الورڈٹ کے کیٹلاگ سے نقل کی جاتی ہے، یہ خوبصورت مغربی خط میں لکھا ہوا تھا، اس کی کتابت عبداللہ بن محمد بن یحیی بن اصبغ الانصاری نے جمادی الاولی سنہ ۶۷۰ھ / ۱۲۷۱م میں کی تھی،

عنوان	از ورق	تا ورق	کیفیت
۱- فی شرح کتاب السماع	از ورق ۳ب	تا ورق ۷۹الف	اس کتاب میں ۹ مقالات ہیں
۲- فی الاسطقسات	۷۹ب	۸۲الف	
۳- فی المزاج	۸۲الف	۸۵الف	
۴- فی الفصول	۸۵الف	۹۰ب	فصول بقراط مع تفسیر جالینوس کی شرح،
۵- فی الادویۃ المفردۃ	۹۰ب		
۶- المقالۃ فی الحمیات	۹۸ب		
۷- کتاب الکون والفساد	۱۰۲ب	۱۱۲الف	
۸- من الآثار العلویۃ	۱۱۲الف	۱۲۴الف	
۹- فی النبات	۱۲۴الف	۱۲۹الف	شائع کردہ آسین پلاسیوز الاندلس سنہ ۱۹۴۰ء،
۱۰- کتاب الحیوان	۱۳۹الف	۱۴۳	
۱۱- فی النفس	۱۴۵ب	۱۷۲الف	تحقیق کردہ راقم مع ترجمۂ انگریزی،
۱۲- فی العقل	۱۷۲الف		
۱۳- اتصال العقل بالانسان	۱۷۸الف	۱۸۱الف	شائع کردہ آسین پلاسیوز الاندلس سنہ ۱۹۴۲ء
۱۴- رسالۃ فی الغوض	۱۸۱الف	۱۸۲الف	
۱۵- فی الوحدۃ والواحد	۱۸۲الف		

۱۶- الفحص عن القوة النزوعية ازورق ۱۸۴ الف

۱۷- رسالة الوداع " ۱۹۰ ب شائع کردہ آسین پلاسیوز الاندلس ۱۹۴۳ء

۱۸- قول یتلو رسالة الوداع " ۲۰۱ الف

۱۹- فی الھیئة " ۲۰۳ ب

۲۰- فی فنون شتی " ۲۰۴ ب

۲۱- مقالة الاسکندر فی الرد علی من یقول ان الابصار تکون بالشعاعات الخارجة من البصر، ورق ۲۱۶ الف،

۲۲- مقالة الاسکندر فی اللون وای شیئ ھو علی رائی ارسطو ..... ورق ۲۱۸ الف

۳- مخطوطہ اسکوریال اسپین نمبر ۶۱۲، اس مین ابن باجہ کی وہ تعلیقات شامل ہین جن کو اس نے فارابی کے رسالہ ایساغوجی، کتاب المقولات، کتاب العبارة، و شرائط الیقین، کتاب البرہان اور کتاب القیاس پر لکھین، اس نسخہ مین بعض تعلیقات کی کتابت اشبیلیہ مین اواسط ذی الحجہ ۶۷۸ھ موافق اگست ۱۳۰۷ء مین ہوئی، (ورق ۱۲۵ الف) آخر صفحہ مین "۳ شوال المکرم ۶۸۰ھ" اس طرح مرقوم ہے،

"قیدته باشبیلیة ج شوال خفد للھجرة"

۴- نسخہ مکتبۂ تیموریہ، مصر، ۲۹، اخلاق، یہ صرف تدبیر المتوحد کو شامل ہے، سرورق سے ظاہر ہوتا ہے کہ تدبیر کا صرف مقالہ اولیٰ ہے، لیکن مقابلہ سے پتہ چلا کہ تدبیر المتوحد کا اختصار ہے، اکثر جگہ عبارتون کو حذف کر کے اور کمتر جگہ عبارت بدلکر یہ مختصر تیار کیا گیا ہے، تدبیر کے اس نسخہ کو ڈاکٹر عمر فروخ نے اپنے رسالہ "ابن باجة والفلسفة المغربیة" کے آخر مین پورا شائع کر دیا ہے،

۵- برلن لائبریری مین ابن باجہ کا ایک قصیدہ طردیہ کے نام سے موجود ہے (دیکھو برکلمن)

(۲)

ابن باجہ کی علمی حیثیت

ابن باجہ کی علمی خصوصیات کا اعتراف خود اس کے مخالفین اور ابن خاقان جیسے زبان دراز دشمن کو بھی تھا، حافظ قرآن ہونے کے ساتھ ساتھ زبان عربی و ادب مین اپنے وقت مین بڑا ممتاز تھا، علم موسیقی مین اپنا جواب نہ رکھتا تھا، عود کے بجانے مین بڑی مہارت تھی، موسیقی مین ابن باجہ کو مغرب مین وہی حیثیت حاصل تھی، جو مشرق مین فارابی کی سمجھی جاتی تھی،

علم طب مین ید طولیٰ رکھتا تھا، اور بڑے بڑے طبیبون میں اس کا شمار تھا، اسکی علم الادویہ کا حوالہ جاب مفقود ہے، ابن بیطار (تیرہوین صدی مسیحی، نصف اول) اکثر دیتا ہے،

اس کی تصنیفات، ریاضی، ہیئت، ہندسہ، منطق والہیات مین، اس کی فضیلت علمی کی شاہد ہین، اپنے رسالہ مین ابن باجہ نے بطلیموس کی مجسطی کی اصلاح کی، علم ہیئت مین اس کی تعلیقات اس کی مہارت کا پتہ دیتی ہین، چاندگرہن، سورج گرہن کا حساب، اُن کے وقوع سے پہلے لگا لیا کرتا تھا، اسی طرح اس کے نظریون نے ابن طفیل اور ابن بطروج (تیرہوین صدی مسیحی، نصف ثانی) کے لئے میدان صاف کر دیا، بلکہ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ انھون نے مغرب مین علم ہیئت کی ترقی کی نئی راہین کھول دین،

ارسطو کی کتابون پر اس کی تعلیقات نے ابن رشد کی طویل، بسیط، وسیط شرحون اور تلخیص لکھنے کا دروازہ کھول دیا، اگرچہ ابن رشد کبھی کبھی ابن باجہ کی تردید کرتا ہے، مگر بہت سے نظریون مین اس کا ہمنوا ہے، بہت سے نظریئے، مثلاً حکمت و شریعت کا اتصال، وحدت العقل و خلود سعادت ایسے نظریئے ہین جن کو سب سے پہلے ابن باجہ نے پیش کیا، مگر ان کی نسبت ابن رشد کی طرف مشہور ہو گئی،

ابن باجہ کی تدبیر المتوحد، رسالہ اتصال العقل بالانسان، رسالۃ الوداع یہودیون مین بیحد مقبول ہوئی، موسیٰ نربونی نے تدبیر کا چودھوین صدی کے وسط مین عبرانی مین ترجمہ کیا، اور پھر بعد مین اس کا ترجمہ

لاطینی زبان میں جو ترجمہ ہوا ہے پہلے موسیٰ بن میمون کی کتاب دلالۃ الحائرین صاف بتاتی ہے کہ کتاب تدبیر المتوحد کے نام کا چربہ اتارا گیا ہے۔

سینٹ توماس اکوائینس اور دوسرے عیسائی فلسفیوں پر بھی ان کتابوں کا خاصہ اثر ہے سینٹ توما کے نظریے، خلق، اور سبب محرک للعالم، وغیرہ ابن باجہ کے نظریوں سے ماخوذ ہیں۔

غرض ابن باجہ طب، ریاضیات، فلکیات، فلسفہ میں بیک وقت شہرت عام رکھتا تھا، اتنے مختلف فنون میں اس درجہ کا ماہر دنیا کی تاریخ میں کمتر ملتا ہے۔

اسکے کمالات کا اعتراف خود اہل اندلس کو تھا جسکا ثبوت ذیل کی نظم سے ملتا ہے، یہ نظم بوڈلین کے مخطوطہ میں موجود ہے اور ابن الامام یا کاتب مخطوطہ نے اس ریمارک کے ساتھ نقل کیا ہے کہ "کسی نے ابن باجہ کے بارہ میں خوب کہا ہے اور ذرا بھر بھی غلو نہیں کیا، بلکہ اُس کے علوِ مرتبت کا حق ادا کیا ہے"[1]

عدعن البحر واھوالہ والبرّ ما یحویہ من معجب

سمندر اور اس کی ہولناکیوں کا خیال نہ کر، اور نہ خشکی کا جو اپنے اندر عجائبات لئے ہے،

ان شئت ان ترقی محل العُلیٰ فاطلُب ولا تضجر من مطلب

اگر بلندی پر چڑھنا چاہتا ہے تو اسکی کوشش کر، اور کسی مقصد سے برداشتہ خاطر مت ہو،

ھذا ابو بکر لہ حکمۃ بینھا فی مذھب مُذھب

[1] ذو قال احسن من قال فیہ ولم ینسب الی الغلو وفاہ حقہ من رتبۃ الاجلال والعلو (ورق ۴۹ ب)

یہ ابو بکر ہیں، جن کی حکمت الگ ہے، جس کو انھوں نے سنہرے طور پر بیان کیا ہے،

اظھر للناس بھا آیۃ کانھا معجزۃ من نبی

لوگوں کے لئے اپنی حکمت سے ایسے معجزہ کا اظہار کیا ہے جو کسی نبی کا معلوم ہوتا ہے،

ولم ترا لاعین من قبلہ شمساً بدت تطلع من مغرب

ان سے پہلے آنکھوں نے آفتاب کو مغرب سے طلوع ہوتے ہوئے نہیں دیکھا

(باقی)

اقبال

رومی اور ولیم جیمس

از

ڈاکٹر عشرت حسین صاحب انور ایم اے، پی، ایچ ڈی، لکچرار شعبۂ فلسفہ، مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

"فاضل مضمون نگار کا یہ سلسلۂ مضامین اصحاب علم کے حلقہ مین بہت پسند کیا گیا تھا، مگر اُن کی مشغولیتون کی وجہ سے درمیان مین سلسلہ ٹوٹ گیا تھا، اب کئی مہینون کے بعد پھر شروع ہوا ہے، امید ہو کہ ناظرین اس کو دلچسپی سے پڑھین گے،"

رومی اور ولیم جیمس

اقبال پر رومی کے اثرات کئی طرح سے پڑے ہین، ہم پچھلے مضامین مین بعض اثرات کی طرف ضمنی طور پر اشارہ کرتے ہوئے آگے بڑھ گئے تھے، اب اسکے تمام پہلوؤن پر علٰحدہ علٰحدہ قسطون مین روشنی ڈالنے کی کوشش کی جائے گی،

جیسا کہ ہم متعدد بار کہہ آئے ہین کہ اقبال افرادِ عالم اور باری تعالیٰ کے درمیان کسی دوری اور مہجوری کو تسلیم کرنے کے لئے کبھی آمادہ نہین ہوئے اور اُن کی شروع سے ہی یہ کوشش رہی کہ خالق و مخلوق کے درمیان سے تمام دوری، مہجوری اور فراق کو یکسر ختم کر دیا جائے، "بانگ درا" جو اُن کے آغاز فکر سے متعلق ہے اور "بال جبریل، ضرب کلیم اور ارمغان حجاز" جو اُن کی انتہائے فکر کا نتیجہ ہین، اور اُن کی آخر عمر سے متعلق ہین، اُنکے اس رجحان کی تائید مین ہین، اور اُن کے بہت سے اشعار اُن کے اس ذوق کی طرف اشارہ کرتے ہین مثلاً،

کیون خالق و مخلوق مین حائل رہین پردے ۔۔۔ پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے ہٹا دو (بال جبریل)

پنہان بہ ذرہ ذرہ و نا آشنا ہنوز ۔۔۔ پیدا چو آفتاب بہ آغوشِ کاخ و کوست (زبور عجم)

ہمہ افکار من از تست چہ در دل چہ بلب ۔۔۔ گہر از بحر بر آری نہ بر آری از تست (؍؍)

بیا کہ نقشِ خلیل این طلسم در شکنیم ۔۔۔ کہ جز تو ہر چہ درین دیر دیدہ ام صنم است ؍؍

حکیم و عارف و صوفی تمام مست ظہور ۔۔۔ کسے خبر کہ تجلی ہے عین مستوری (بال جبریل)

جنھین مین ڈھونڈتا تھا آسمانون مین زمینون مین ۔۔۔ وہ نکلے میرے ظلمت خانۂ دل کے مکینون مین

(بانگ درا)

خصوصیت نہین کچھ اس مین اے کلیم تری ۔۔۔ شجر حجر بھی خدا سے کلام کرتے ہین ؍؍

ذاتِ حق را نیست این عالم حجاب ۔۔۔ غوطہ را حائل نگردد نقشِ آب (جاوید نامہ)

"بانگ درا" میں اس قسم کے اشعار بکثرت موجود ہین، میکٹیگرٹ (McTaggart) کے ایک مراسلہ سے بھی جو انھون نے اقبال کو انگلستان سے لکھا ہے، اس خیال کی تائید ہوتی ہے کہ اقبال آغاز فکر ہی میں نہیں بلکہ انتہائے فکر مین بھی تصوف کے حامی رہے، میکٹیگرٹ لکھتے ہیں:

"اب بھی آپکے زاویۂ خیال مین کوئی معتدبہ تبدیلی واقع نہیں ہوئی ہے شاید آپکو یاد ہو جب ہم دونون فلسفیانہ مضامین پر بحث و مباحثہ کیا کرتے تھے اس زمانہ میں بھی آپ ہمہ اوست کے قائل اور تصوف کے حامی تھے"[1]

خالق و مخلوق کے مابین دوری و مہجوری کو یکسر ختم کر دینے کا حوصلہ اقبال کا وہ مخصوص رجحان ہے جو بہت سی ذہنی کاوشون اور متضاد کوششوں کے باوجود اقبال کو ہمہ اوست کے عقیدہ سے بالعموم اور فلسفہ، تصوف[2] سے بالخصوص غیر متعلق نہیں ہونے دیتا اور رومی کے ذوق نظر سے مسلسل فیضیاب ہونے میں ہر طرح معاون ہے،

[1] فلسفۂ میکٹیگرٹ از اقبال۔ ٹرتھ (The Truth) لاہور بابت جولائی ۱۹۳۷ء [2] کیا اقبال تصوف

اقبال کے مغربی فلسفہ کے مطالعہ کا پس منظر جس کو ہم پچھلے مضامین[50] میں واضح کر چکے ہیں، کچھ اس نوعیت کا ہے کہ اگرچہ اس میں جوش عمل، تعمیر خودی اور ذوق آزادی کے روشن اور تابناک ہونے کے امکانات ضرور ہیں، بایں ہمہ وہ انسانی قلب کے بالعموم اور اقبال کی برہمن زاد فطرت کے بالخصوص بعض اہم ترین رجحانات کی پورے طور پر سیرابی کرنے میں بہت حد تک حائل ہے، اس فلسفہ میں باری تعالیٰ کے وجود کے اقرار کی یا تو یکسر کوئی گنجایش ہی نہیں ہے، اور یا اس کے وجود کو افراد عالم سے قطعی غیر متعلق اور علیحدہ تصور کیا گیا ہے، مثلاً برگساں کے فلسفہ میں جیسا کہ ہم کہہ آئے ہیں[51] "زور زندگی" کو اصل حقیقت ماننے کے بعد خدا کے وجود کی کوئی گنجایش نہیں، اسی طرح نطشے کا فلسفہ باری تعالیٰ کے وجود کا قطعی منکر ہے[52]، اس کے نزدیک باری تعالیٰ کے وجود کا اقرار ایک بڑی غلامانہ ذہنیت کا مظاہر اور غلام فطرت محکوموں کی ایک ایسی سیاسی چال ہے، جو مذہب کے پردہ میں حاکموں پر فتح پانے میں بہت کامیاب ثابت ہوئی ہے، خدا کے وجود کا مفروضہ ذلیل وخوار اور دون ہمت غلاموں نے اپنے کو بلند اور بلند ہمت حاکموں کو پست کرنے کے لئے ایجاد کیا تھا، اس کے ذریعہ غلاموں کو حاکموں پر کئی طرح سے فتح نصیب ہوئی، اور بالآخر حاکم محکوم اور محکوم حاکم بن گئے،

ان حکماء کے برعکس بعض مغربی مفکرین جن کا اثر اقبال پر پڑا ہے، اگرچہ باری تعالیٰ کے وجود کے معترف ہیں، لیکن ان کا خدا کا نظریہ عقلی دلائل سے ماخوذ ہونے کی وجہ سے قلب کی سیرابی کے مقابلہ میں عقل کو مطمئن کرنے میں زیادہ کوشاں ہے[53]، اس طرح وہ ایک "عقلی ضرورت" کے مترادف ہونے کے

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰۷) کے مخالف تھے، (مولوی ضیاء احمد صاحب، از فاران بابت نومبر ۱۹۵۱ء) [50] معارف از مئی ۱۹۵۱ء تا جنوری ۱۹۵۲ء [51] اقبال اور برگسان از مصنف معارف بابت ماہ جون ۱۹۵۱ء ص ۴۵۲

[52] اقبال اور نطشے از مصنف معارف بابت جون ۱۹۵۱ء صفحہ ۴۵۵ و معارف بابت جولائی ۱۹۵۱ء صفحات ۴۹-۵۲

[53] وائٹ ہیڈ کا خدا کے وجود کو (Ultimate Irrationality) "غایت تردید عقل" کا حامل

سبب حقیقی وجود سے قطعی عاری ہے،

ان حکماء کے برعکس اقبال ذات باری کو ایک حقیقی وجود سمجھتے ہیں، اور کسی حد تک فلسفہ ویدانت کے اثرات کے تحت اور بہت حد تک ولیم جیمس یا رومی یا دونوں کے اثر سے ذات باری سے قریب ترین وصل اور قربت کے طالب ہیں، اگرچہ ولیم جیمس اور رومی دونوں وصال حق کے متلاشی ہیں لیکن دونوں اپنے اپنے طریقہ کار میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں، ولیم جیمس اگرچہ برگساں کے بتائے ہوئے فلسفہ وجدان سے بیحد متاثر ہیں لیکن خود وجدان سے عاری ہونے کی بنا پر وصال حق کو ذہنی اور عقلی طور پر ضروری سمجھتا ہے، اس کے لئے فلسفہ "ہمہ اوست" ایک ایسا جانفزا اور ہمت پرور مفروضہ ہے، جس کی رو سے چونکہ انسان کائنات میں اپنے کو اجنبی اور غیر متصور نہیں کرتا، اور ذہنی، فکری، اور عملی طور پر ایک گونہ یقین محکم اور عزم مستحکم سے زندگی کے منازل طے کر سکتا ہے، اس لئے اس کے خیال میں اس مفروضہ کو حقیقی مان لینا اولیٰ ہے، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں، ان کے فلسفہ کی رو سے تمام علمی نظریات کو صرف اس لئے درست اور صحیح تسلیم کر لیا جاتا ہے کہ وہ ہمارے بعض فطری رجحانات کی سیرابی کرتے ہیں[54]، اور زندگی کو فروغ دینے اور کامران بنانے میں معاون ثابت ہوتے ہیں،

ولیم جیمس سے تقریباً سات سو برس پہلے رومی علیہ الرحمۃ نے اسلام کی نت نئی ضروریات کو محسوس کرتے ہوئے ولیم جیمس کے فلسفہ عملیت (Pragmatism.) کی ایک مخصوص طریقہ سے تائید کی ہے[55]، ان کا خیال ہے کہ قرآن کریم بھی اس فلسفہ عملیت کا اس حد تک ضرور مؤید ہے جہاں تک وہ طریقہ فکر

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰۸) بتانا بھی بہت حد تک عقل کے تحت عقل ہی کی تسکین کے لئے ہے، دیکھئے سائنس اور جدید دنیا، ص ۲۲۱،

[54] اقبال اور ولیم جیمس، معارف بابت نومبر ۱۹۵۲ء [55] پریگ مے ٹزم (Pragmatism) ص ۱۱-۶ [56] اس کا افسوس ہے کہ رومی پر جدید حکماء کے خیالات کی روشنی میں اس قدر کام نہیں ہوا

ارتقار ، فروغ ، اور ترقی کے نظریات کا ضامن ہے ، لیکن ایسا فلسفہ جو تمام افکار ، اقدار اور حقائق کو صرف اس لئے درست اور حق سمجھتا ہو کہ اُن کے نتائج بعض لحاظ سے فائدہ مند اور نفع رسان ہین ، اس خطرناک نتیجہ کی طرف بھی لے جاسکتا ہے کہ حق فی نفسہٖ کوئی حقیقت نہین رکھتا ،

رومی علیہ الرحمہ ولیم جیمس کے فلسفہ کے اس خطرناک نتیجہ کے امکانات سے دامن بچاتے ہوئے فلسفۂ عمیت کے بعض بنیادی نظریات کو فروغ دینے مین قرآن کریم کے بعض سربستہ معانی کا اس طرح انکشاف فرماتے ہین کہ مسلمان کی زندگی مین حیاتِ نو کی ایک لہر دوڑ جاتی ہے ،

مثلاً تخلیقِ عالم کے سلسلہ مین اُن کا خیال ہے کہ قرآن کریم کو پورے طور پر نہ سمجھنے کی بنا پر عام طور سے جو نظریۂ تخلیق بتایا جاتا ہے وہ اس لئے قابلِ قبول نہین ہے کہ اس مین فروغ ، ترقی اور ارتقار کی کوئی گنجائش ہی نہین ہے ، اُس نظریہ کے تحت باری تعالیٰ نے کائنات عالم کو لفظ "کُن" کہکر "فیکون"

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰۹) جس قدر کہ ہونا چاہیئے تھا ، فاضل دقت ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب کی کتاب "الٰہیاتِ رومی" (Metaphysics of Rumi) اگرچہ اپنی جگہ ایک ممتاز مقام کی مستحق ہے لیکن چونکہ فاضل مصنف کا مقصد صرف رومی کی الٰہیات ہی کو متعین کرنا تھا ، اس لئے اس مین موازنہ کا پہلو بہت کم ہے ، ہمارے خیال مین اگر جدید ترین حکمائے مغرب کے خیالات کی روشنی مین رومی کو سمجھنے کی کوشش کی جائے تو دیکھ کر حیرت ہوگی کہ دورِ جدید کے تقریباً تمام حکمار کانٹ سے لے کر ولیم جیمس اور وائٹ ہیڈ تک مینا کے اتنی ترقی کر جانے کے باوجود رومی کے نتائج فکر سے کسی طرح بھی آگے نہین بڑھ سکے ہمارے اس سلسلۂ مضمون سے اس دعویٰ کی کسی حد تک تائید ہو جائے گی ، ضرورت ہے کہ مختلف مکاتبِ خیال کے متعلمین فلسفہ انفرادی و اجتماعی طور پر رومی کو اپنی تحقیقات کا موضوع بنائین ، اور ان کے فلسفہ کو جدید ترین مغربی نظریات کی روشنی مین پیش کرین ، اس سعی مین اگر یو ، این ، ایس ، کو (Unesco.) کی امداد حاصل ہو ، تو شاید اسلامی فلسفہ ہی نہین بلکہ انسانیت بھی فروغ پاسکے ،

کردیا ، اس طرح گویا جزئیات کا خالق بھی صرف باری تعالیٰ ہے ، اور تمام مخلوق بوجہ خلق ہونے کے ہر طرح کی قوتِ تخلیق سے عاری ہے ، اور تمام وجود من حیث الکل آج اسی طرح موجود ہے ، جس طرح کہ وہ اولاً خلق ہوا تھا ، جس سے تخلیق کے بعد باری تعالیٰ کی حیثیت نعوذ باللہ صرف ایک تماشائی کی سی رہ جاتی ہے ، جو اپنے عملِ تخلیق کو بیٹھا دیکھتا ، اور اس پر فخر کرتا ہے ، اور اس طرح کائنات مین بھی ایک دفعہ وجود مین آجانے کے بعد کسی تغیر ، تنوع اور ترقی کے امکانات نہین رہتے ، اور ایسا ہونے سے باری تعالیٰ کی ذات اس لئے ناقص قرار پاجائیگی کہ کائناتِ متصورہ امکانِ تخلیق سے گذر کر کچھ سے کچھ ہوسکتی ہے اور باری تعالیٰ کی دی ہوئی ہیئت صورت اور وجودی حیثیت سے گذر کر کوئی مختلف ہیئت ، صورت اور وجودی حیثیت اختیار کر سکتی ہے ، اور مذکورۂ بالا صورت مین اس کی ترقی کا کوئی امکان باقی نہین رہ جاتا ، اس مشکل کے پیشِ نظر رومی سے پہلے تقریباً تمام اسلامی حکمار نے باری تعالیٰ کی جامعیت برقرار رکھنے اور اس کی ذات کو غیر متغیر اور مکمل ثابت کرنے کی سعی مین ، یا تو عالمِ امکان کو قطعی غیر متغیر تصور کر لیا تھا ، لیکن کائناتی تغیرات اور انقلابات کا اقرار کئے بغیر چارہ ہی نہ تھا ، اس لئے پھر عملِ تخلیق کو ذاتِ باری کے علم سے متعلق کر کے یہ کہدیا تھا کہ تخلیق کا تعلق چونکہ باری تعالیٰ کے علم سے ہے ، اس لئے تمام تغیرات بھی اس کے علم مین ہین ، اور ان تغیرات کے من حیث الکل اس کے دائرۂ علم مین ہونے کے سبب سے نہ اُس کی ذات ان تغیرات سے اثر پذیر ہو سکتی ہے ، اور نہ ناقص یا نامکمل یا متلوّن یا ارتقار پذیر ہی ٹھہرتی ہے ،

اس قدیم نظریۂ تخلیق کے برعکس رومی کا خیال ہے کہ قرآن کریم کا یہ ارشاد کہ

اذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ	تیرے رب نے فرشتون سے کہا کہ مین
جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً ،	زمین مین اپنا ایک خلیفہ پیدا کرونگا ،

ملہ رومی کا اعتراض کسی طرح بھی "کن فیکون" پر نہین ہے ، وہ صرف اس بات پر زور دیتے ہین کہ قرآن کریم کے ان الفاظ کی تعبیر اس طرح بھی کی جاسکتی ہے کہ نظریۂ ارتقار کی تائید ہوتی ہوئی معلوم ہو ،

اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ خالق کے ساتھ ساتھ بعض مخلوق مین بھی بالخصوص انسان مین کسی نہ کسی نوع کی تخلیق کا مادہ ہے، سائنس کے جدید نظریۂ ارتقاء سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ تعمیر تخلیق اور تزئین کائنات کا کام برابر جاری ہے، اور اس کام کو اگرچہ غایت کے لحاظ سے باری تعالیٰ ہی کی جانب منسوب کرنا اولیٰ ہے، لیکن بالواسطہ طور پر اُن کے ذریعہ فروغ پذیر ہونے کے سبب سے اس کو انسانون کی جانب بھی منسوب کیا جا سکتا ہے، سائنس چونکہ غایت سے قطع نظر کرکے اپنے کو عالم مشاہدات ہی سے متعلق کرتی ہے، اس لئے سائنس کا یہ کہنا بھی کسی حد تک حق بجانب ہے کہ عالم شہود افراد کے ذریعہ ارتقاء پذیر ہے بالخصوص انسان کی تخلیقی قوتین اُس کے ہر فعل مین نمایان ہین، موجودہ ماہرین نفسیات کے برعکس جو انسانی نفسیات کے تین پہلو یعنی ذوقِ حس، ذوقِ فکر اور ذوقِ عمل کو مانتے ہین، رومی علیہ الرحمۃ انسانی رجحانات کو صرف دو حصون مین تقسیم کرتے ہین، فکری رجحانات اور عشقی میلانات اُن کے نزدیک ان دونون کا تقاضا تخلیق پروری ہے، تھوڑی دیر کے لئے انسان کے ذوقِ فکر ہی کو لیجئے، عملِ فکر بظاہر نہایت خشک ہے، جو کسی طرح بھی انسانی شخصیت کا پورے طور پر آئینہ دار نہین معلوم ہوتا، اور خشک منطق اور تصورات دوستی بظاہر کسی تخلیقی عمل کی حامل نہین معلوم ہوتی، پھر بھی اگر غور کیا جائے، تو ان مین بھی ایک ذوفنونی، اور تخلیق پروری ہے، مثلاً منطق کی سب سے ابتدائی منزل تعریف "یعنی اشیاء کے اسماء مقرر کرنے پر غور کیجئے تو قرآن کریم انسانی فکر کے اس عمل کو اس طرح بیان فرماتا ہے :-

وَعَلَّمَ آدَمَ الاَسْمَاءَ ثُمَّ عَرَضَهُمْ
عَلَی المَلٰئِکَۃِ فَقَالَ اَنْبِئُوْنِی
بِاَسْمَاءِ هٰؤُلَاءِ اِنْ کُنْتُمْ
صٰدِقِیْنَ ہ قَالُوْا سُبْحَانَکَ
لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ط
اِنَّکَ اَنْتَ العَلِیْمُ الحَکِیْمُ ہ

اور علم دیا اللہ تعالیٰ نے آدم کو سب چیزون
کے اسماء کا، پھر وہ چیزین فرشتون کے
روبرو کر دین، پھر فرمایا کہ بتلاؤ مجھ کو اسماء
ان چیزون کے اگر تم سچے ہو، فرشتون نے
عرض کیا کہ آپ تو پاک ہیں، ہم کو ہی علم
نہین، مگر وہی جو کچھ آپ نے ہم کو علم دیا،
بے شک آپ بڑے علم و حکمت والے ہین،

اشیاء کو اسماء دینے کا یہ معمولی سا عمل بھی بڑا تخلیق پرور ہے، اور اگر اسماء ہی کے ذریعہ اشیاء کے وجود کا اثبات ہوتا ہے، تو یہ کہنا کسی حد تک درست ہوگا کہ اسماء ہی کے ذریعہ اشیاء معرضِ وجود مین آئی ہین، ہم یہان فلاطونی عینیت (.Idealism) کے اس دعویٰ کی تائید نہین کر رہے ہین کہ اشیاء کا وجود محض تصورات کے مترادف ہے[۵۰]، بلکہ رومی کو کانٹ کے اس خیال سے ہم آہنگ پاتے ہین کہ کائنات کی رنگ آمیزی مین انسان کا بھی بہت بڑا ہاتھ ہے[۵۱]، کانٹ کے نزدیک انسان کی نظر (Sense) اور فکر (Understanding) فطرۃً چند تعیناتی روابط و ضوابط (Categories) کی حامل ہین، اور جو کچھ دیکھا یا سنا یا سمجھا جاتا ہے، وہ انہیں ضوابط کا نقش ہوتا ہے، چنانچہ انسانی فکر و نظر کے لئے یہ قطعی ناممکن ہے کہ وہ اپنے اصلی، نسلی اور فطری رجحانات سے ماوراء پرواز کرکے حقیقت فی نفسہٖ کا مشاہدہ کر سکے، اس لئے کانٹ نظری اور فکری مجبوریون کو دیکھتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ فکر و نظر کے محدود ہونے کی وجہ سے اس کی رسائی غایت حقیقت تک

---

۵۱ چنانچہ مولانا فرماتے ہین :-

بس مگو جملہ خیال است و ضلال — بے حقیقت نیست در عالم خیال (دفتر دوم ص ۲۵۶)

اندرین گردون مکرر کن نظر — زانکہ حق فرمود ثم ارجع البصر

خارجی حقائق کو "دیکھنا" اُن کے وجود کا اعتراف کرنا ہے، چنانچہ ایسی تجویز عینیت کے مترادف تصور نہین کی جا سکتی،

۵۲ چنانچہ فرماتے ہین :-

روشنی عقلہا از فکر تم — انفطار آسمان از فطرتم (دفتر دوم ص ۱۱۳)

قطعی ناممکن ہے[1]، رومی کانٹ کے اس فکری پس منظر اور اس کے نتائج سے متفق ہین لیکن فکر و نظر کی مجبوریون کی بنا پر وہ کانٹ کی طرح غایت حقیقت کو سمجھنے کی سعی مین ناامید نہین ہوتے: اُن کے نزدیک بھی فکر و نظر کے ذریعہ انکشاف حقیقت اسی قدر ناممکن ہے جس قدر کہ کانٹ کے لئے ہے[2] لیکن حقیقت تک پہنچنے کیلئے کشف کا راستہ کھلا ہوا ہے، اس لئے اس سے مایوس ہونے کی کوئی وجہ نہین، اور فکر و نظر سے ایک قدم آگے بڑھ کر کشف کے ذریعہ مین حق تک پہنچنے کی سعی ضروری ہے[1]، دوسرے، فکر و نظر کے اپنے اپنے اور نظری امکانات، احکام اور احتمالات، اگرچہ غایت حقیقت تک پہنچنے مین ہرجت مانع ہین، پھر بھی رومی اپنی ہمت پرور فطرت کی بنا پر جو اُن کو کبھی ناامید نہین ہونے دیتی، فکر و نظر کی ان تمام مجبوریون اور نارسائیون کے باوجود بھی ایک بڑا جان پرور نتیجہ اخذ کرتے ہین، اگر فکر و نظر کے ذریعہ کائنات کا ادراک کیا جاتا ہے اور وہ فکر و نظر کے نظری احکام کی تابع ہے تو یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ کائنات ہمارے ہی طرزِ نظر کی تعمیر ہوئی ہے، بالفاظ دیگر عالمِ شہود کے چہرہ پر جو کچھ حسن و رعنائی ہے، وہ ہمارے ہی حسنِ نظر اور طرزِ فکر کا کرشمہ ہے، ع

جو کچھ نظر آتا ہے وہ سب طرزِ نظر ہے

چنانچہ رومی تخلیق عالم مین اس کے خالق کے ساتھ ساتھ انسان کا ہاتھ بھی تعبیہ کرتے ہین چنانچہ فرماتے ہین :-

زمانہ شد مسما و اسما پدید   دران روز کانجا من و ما نبود

(دفتر دویم ص : ۳۲)

---

[1] بیل اندر خانہ تاریک بود   عرضہ را آوردہ بودندش ہنود
از نظر گہ گفت شان شد مختلف   آن یکے دالش لقب داد این الف

[2] ہر کرا باشد ز سینہ فتح باب   او ز ہر ذرہ ببیند آفتاب

اے برادر تو ہمہ اندیشہ   مابقی تو استخوان و ریشہ
گر گل است اندیشہ تو گلشنی   ور بود خارے تو ہیمہ گلخنی

(دفتر دویم ص : ۱۳۰)

ہمارا یہ طرزِ نظر ہی ہمارے ہر ایک تعمیری حوصلہ مین کارفرما ہے، لیکن ہمارا تمام طرزِ نظر اور تمام ذوق فکر ہمارے قلبی رجحانات اور احساسات سے متعلق ہے۔

ولیم جیمس کی طرح[1] رومی بھی محض غیر جانبدارانہ خیال آرائی اور عقل پرستی کو قطعی ناممکن سمجھتے ہین، ولیم جیمس کی طرح اُن کا بھی یہ خیال ہے کہ ہمارے آپکے سب کے لئے یہ قطعی ناممکن ہے کہ قطعی غیر متعلق ہو کر محض ایک تماشائی کی حیثیت سے روکھی سوکھی، غیر جانبدارانہ بے غرضانہ اور بے دردمندانہ خیال آرائی کے ذریعہ حقائق تک پہونچ سکین، خشک منطق اور بے لطف استدلال کے ذریعہ حقائق تک پہنچنا انسانی قوت سے قطعی باہر ہے[2]

کار استدلالیان چوبین بود
کار چوبین سخت بے تمکین بود

ہمارے تمام کائناتی، اخلاقی، مذہبی، معاشرتی اور معاشی نظریات مین ہمارے قلبی رجحانات ضرور کارفرما ہوتے ہین، یہی ذاتی رجحانات، حیات انسانی مین سوزِ حیات کا باعث ہین، انہی رجحانات

---

[1] پریگ مے ٹزم (Pragmatism) ص ۱۰، ۲۸، ۲۵۳ وغیرہ [2] رومی عقل آرائی کے قطعی مخالف نہین ہین، البتہ اُن کے نزدیک حقائق کو سمجھنے کے لئے عقل کو بھی دل کا تابع ہونا ضروری ہے لیکن اس قسم کا سمجھنا بھی آگے چل کر بوجہ تشنگی خود اس کا متقاضی ہو سکتا ہے کہ قلب انسانی مین ادراکِ حق کے بجائے "انکشاف حق" کا ذوق پیدا ہو جائے، جو صرف وجدان کے ذریعہ ممکن ہے دیکھئے الٰہیاتِ رومی از ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم صفحات ۴۶، ۸۰۔

کے ذریعہ تمام اقدار معرضِ وجود مین آتی ہین، جن کے حصول کے لئے طلب وجستجو کی منازل سے اسلئے گذرنا پڑتا ہے کہ اُن کا تعلق ہماری ذات سے اس قدر گہرا ہے کہ ہم مین اور ان مین کوئی مغائرت اور افتراق تصور ہی نہین کیا جا سکتا، ان کے بغیر زندگی مین لطف میسر نہین ہو سکتا، اس طرح تمام کائنات کا مرکز قلبِ انسانی قرار پاتا ہے،[۱]

پس بود دل جوہر و عالم عرض
سایۂ دل چون بود دل را غرض (دفتر دوم)

ہماری تمام منطق پروری اور خیال آرائی بھی ہمارے قلب ہی کی مرہونِ منت ہے، جھوٹ اور سچ کے معیار ہی کو لیجئے، جہان تجربہ کے ذریعہ جھوٹ اور سچ کو پرکھنے کے ذرائع مفقود ہون، وہان کسی نظریہ یا کسی خیال کے جھوٹ یا سچ ہونے کا فیصلہ قلب انسانی ہی پر منحصر ہوتا ہے،

پس محک باید میان جان خویش
در نداری رہ مرو تنہا بہ پیش (دفتر دوم ص: ۷۸)

کون کہہ سکتا ہے کہ خدا ہے یا نہین، خشک منطق اور غیر متعلق عقل کے ذریعہ تو انکارِ حق بھی اسی قدر صحیح ہے جس قدر کہ اس کا اثبات اور اس انکار اور اثبات کے متلوّن ترازو کے پلون مین جدھر قلبی رجحانات کا جھکاؤ ہوگا، وہی نظریہ قابلِ قبول ہوگا، رومی سے تقریبًا چھ سو سال بعد کانٹ نے بھی اسی بات کو اس طرح کہا ہے کہ محض عقل (Pure Reason) غایت حقائق تک پہنچنے سے قاصر ہے مثلاً باری تعالیٰ یا آزادیٔ عمل (Freedom of will) یا حیات بعد ممات (Immortality) کا انکار کرنے مین عقلاً اسی قدر قوی ہے، جس قدر کہ اس کے اثبات مین عقل کے متضاد دعاوی

---

[۱] در وجود ہیچ پست و بالاہاست
کوہ ہا و بند و دریا ہاست

[۲] دیکھئے پرگمے ٹزم (Pragmatisme) از ولیم جیمس (ص: ۱۹، ۲۱)

(Antinomias) عقل کو کسی فیصلہ پر نہین پہنچنے دیتے، اور بالآخر ذوقِ عمل (Practical-reason) اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ پہلے آزادیٔ عمل (Freedom of will) (جس کا اعتراف اور براہِ راست اقرار ہر ایک جنبشِ عمل سے ظاہر ہے) کا اقرار کرکے باری تعالیٰ اور حیات بعد ممات کا بھی اثبات کیا جائے،[۱]

اس طرح تخلیق کائنات مین انسانی قلب ایک ایسے مرکز کی طرح ہے، جس سے دائرۂ کائنات وجود مین آتا ہے، رومی قلبِ انسانی کے اس مرکزی رجحان کو جس کا تقاضا تخلیق، تعمیر، اور تزئین کائنات ہے "عشق" کے نام سے پکارتے ہین،[۲] موجودہ مغربی فلسفہ کی روشنی مین اگر اس کو سمجھنے کی سعی کی جائے تو کسی حد تک اس کو "Will" کے لفظ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، یہی وہ جذبہ ہے، جو بالآخر تمام اقدار کے لئے کسوٹی کا کام دیتا ہے، خارجی وجود کا اقرار اور اعتراف بھی اسی جذبہ کا محتاج ہے جس طرح فاعل کے بغیر مفعول کا مفہوم لایعنی ہے، اسی طرح خارجی کائنات کا اقرار مرکز کائنات یعنی قلب انسانی کے بغیر بے معنی ہے،

---

[۱] لیکن کانٹ اپنی فکر کے آخری نتائج تک پہونچنے سے بہت حد تک قاصر ہے، اس کمی کو بعد کے مغربی حکماء مثلاً فشتے، شیلنگ، جیکوبی وغیرہ نے پورا کرنے کی سعی کی ہے، (دیکھئے تاریخ فلسفہ از ویبر اینڈ پیری صفحات ۳۰۵-۳۹۰) لیکن تعجب ہے کہ کانٹ سے تقریبًا چھ سو سال پہلے رومی کے افکار کانٹ کے نتائجِ فکر سے آگے بڑھ کر تقریبًا تمام ان حکمار کے بھی آئینہ دار ہین، جو کانٹ کے بعد آکر جرمن آئیڈی ازم (German-idealism) کے بانی تسلیم کئے گئے [۲] اس بیان سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ رومی کے نزدیک عشق صرف اسی رجحان کے مترادف ہے، رومی کے فلسفۂ عشق کے مختلف پہلو ہین، جن پر علحدہ کام کرنے کے لئے کافی مواقع ہین، ہم صرف انہی رجحانات کو واضح کرنے کی سعی کرین گے جو ہمارے موضوع کے لحاظ سے ضروری ہین، ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم صاحب کا اس موضوع پر ایک مختصر سا بیان بہت نظر افروز ہے، دیکھئے الہیات رومی از ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم (باب پنجم صفحات ۳۷، تا ۴۸)

قالب از ماہست شد نے ما ازو

بادہ از ماہست شد نے ما ازو[1] (دفتر اول ص ۵)

پس باری تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ

لولاک لما خلقت الافلاک اگر تم نہ ہوتے تو یقیناً افلاک نہ ہوتے

خود انسانی قلب کی ایک مانگ ہے، جس کو باری تعالیٰ نے شرفِ قبولیت عنایت فرمادیا ہے،

قلبِ انسانی کی ماہیت پر اس قدر زور دینے سے دو نتائج لازم آتے ہین، اور دونون کو اخذ کرنے مین رومی اسی قدر پرجوش ہین، جس قدر کہ ولیم جیمس، پہلا نتیجہ یہ ہے کہ تعیینِ ماہیت اضافی ہونے کی وجہ سے ہماری تمام اقدار مطلق نہین، بلکہ اضافی ہین، مثلاً ایک شخص کے لئے جو چیز شہد ہے دوسرے شخص کے لئے اسی کا زہر کے مصداق ہونا ناممکن نہین،

در حقِ او مدح در حقِ تو ذم در حقِ او شہد در حقِ تو سم

در حقِ او نیک در حقِ تو بد در حقِ او خوب در حقِ تو رد

ہندیان را اصطلاحِ ہند مدح سندیان را اصطلاح سند مدح

موسیا آداب دانان دیگر اند سوختہ جان و روانان دیگر اند[2]

(دفتر سویم ص ۳۳)

ان کے نزدیک زندگی چونکہ کوئی سیدھی سادھی بے رنگ، مفرد اور غیر متغیر حقیقت نہین، اس لئے زندگی کی قدرون کا تغیر پذیر ہونا بعید از قیاس نہین، زندگی مختلف النوع حالات و متغیر و منقلب کیفیات ہی کا ایک دوسرا نام ہے، اور اس کے مجموعی امکانات کسی ایک بندھے

[1] نیز: پس بود دل جوہر و عالم عرض سایۂ دل چون بود دل را غرض
(دفتر دویم)

[2] دفتر سویم ص ۱۳۳،

بندھائے غیر متغیر نظام افکار و اقدار مین کسی طرح نہیں سما سکتے، اس کے لئے کشود نظر اور وسعتِ خیال کی ضرورت کی بنا پر رواداری، وسیع المشربی اور انسان دوستی لازم ہے[1]، اس لئے کسی شخص کو کسی شخص سے نفرت کرنے اور مغایرت برتنے کا حق نہیں پہونچتا، انسانی اخلاق کا سب سے بڑا جوہر محبت اور مروت ہے، اس کے بغیر دنیا کا کوئی نظام معاشرت بھی اعلیٰ ترین اخلاق اور کردار کا دعویدار نہین ہو سکتا، دنیا مین سلسلۂ حیات کے ہر لحظہ متغیر ہونے کی وجہ سے کوئی انسان بھی اپنے نظریات اور خیالات کو قطعی مکمل، اور مطلق نہین کہہ سکتا، ایسی حالت مین کسی عقیدہ مین شدت پروری اور خود بینی، انصاف پسندی کے منافی ہے،

خود برائی اور اچھائی کے نظریات حالات کے بدل جانے سے متغیر اور متزلزل ہو جاتے ہین، اور زندگی کے فروغ کے لئے ایسا ہونا مناسب ہے،

در مقامے کفر و در جاے روا در مقامے زہر و در جاے دوا

کسی برے سے برے نظریۂ عقیدہ اور خیال کو اس کے پس منظر کی روشنی مین کسی بلند منظر سے دیکھنے کی سعی کیجئے، تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اس مین بھی کسی وقت زندگی کے بعض حالات کے تحت، زندگی کی بعض ضروریات اور مشکلات کو حل کرنے کی صلاحیت اور قوت ضرور تھی، اس لئے کائنات مین کوئی شے فی نفسہ بری نہین ہے، البتہ ہمارے گمان آلود تعینات، اور محدود نظریات "برائی" کو فی نفسہ "برا" سمجھنے پر مجبور کرتے ہین،

پس بد مطلق نباشد در جہان

بد بہ نسبت باشد این را ہم بدان

یہ فلسفۂ عملیت کا ایک لازمی مفروضہ ہے، اس تجویز کو ولیم جیمس نے بھی کسی قدر ترمیم کے ساتھ

[1] دیکھئے "اخلاقیاتِ رومی" از مصنف، اسلامک لٹریچر، لاہور بابت جولائی ۱۹۵۵ء

پیش کیا ہے[1]۔ ان کے خیال میں یہ تجویز تو صحیح ہے کہ دنیا کے اچھے برے ہونے سے ہی انکے ردّ اعمال اور اشیا
کے اچھے برے ہونے کا تعین کیا جانا ضروری ہے، لیکن یہ خیال کہ برائی فی نفسہٖ موجود نہیں غلط ہے، اس کے نزدیک
اس خیال میں قدیم روایاتی تصوف کے اثرات کی جھلک ہے، جو وحدت الوجود کا قائل ہونے کی بنیاد پر برائی
کو حقیقی ماننے کے بجائے محض اعتباری تصور کرتا ہے، اور وہ بیماری، آزاری، اور تمام ارضی و سماوی مصائب،
مشکلات اور آفات کو حقیقی مانتا ہے جن کو کسی طرح نظرانداز نہیں کیا جا سکتا اور کسی طرح غیر حقیقی نہیں
بتایا جا سکتا،

رومی کا برائی کا نظریہ قدیم وحدت الوجود کی روایات کے بھی اسی قدر منافی ہے جس قدر ولیم
جیمس کے نظریہ کی تردید کرتا ہے،

قدیم وحدت الوجودی نظریہ کی رو سے برائی فی نفسہٖ غیر حقیقی ہے اور وحدۃ الوجود کی رو سے وجود
فی نفسہٖ ایک ہے اس لئے جو بھی ہے، وہ ذاتِ باری سے خارج نہیں لیکن دکھ درد اور تکلیف کو جو بظاہر
حقیقی ہیں، اس کی ذات سے کس طرح منسوب کیا جا سکتا ہے، اگر ایسا کرتے ہیں تو اس کی ذات ناقص،
کمزور اور دردآگین ٹھہرتی ہے، اسی لئے برائی کے وجود کو محض اعتباری کہکر خارج از بحث کر دینا
ہی اولیٰ تصور کیا گیا،

---

[1] اخلاقیات کے تحت جس "اچھائی" "برائی" کا ذکر کیا جاتا ہے، وہ اُن کے نزدیک اس معنی میں ضرور اعتباری
ہے کہ اس کا تعلق ہماری پسندیدگی اور ناپسندیدگی سے ہے (دیکھئے: Will To Believe
ص ۱۹۷) لیکن ارضی و سماوی مصائب، مشکلات اور آفات یقینی طور پر بذاتہٖ خود حقیقی
ہیں، البتہ ان آفات کی رو سے مختلف طبائع کے لوگ اپنے اپنے مزاج کے مطابق کائنات کو
سمجھنے کی سعی کرتے ہیں،
(دیکھئے Will To Believe "کیا زیستن لائق زیستن ہے" صفحات ۳۲ تا ۶۱)

ولیم جیمس نے اس طرزِ فکر کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی[1] اور قدیم روایاتی وحدت الوجود
پر منجملہ دیگر اعتراضات کے یہ اعتراض بھی کیا ہے کہ وہ برائی کے وجود کو جو انسان کے لئے بہرحال ایک
واضح حقیقت ہے محض اعتباری تصور کرتا ہے، لیکن ایسا کرنے سے بھی مشکل حل نہیں ہوتی اور جسمانی
درد اور دکھ کو چاہے کتنا ہی اعتباری کیوں نہ مانا جائے بہرحال وہ جسم کو ضرور محسوس ہوتا ہے[2] چنانچہ
اس نے روایاتی وحدت الوجود کے ردّ عمل کے طور پر برائی کو فی نفسہٖ با تسلیم کرکے ایک ایسا کائناتی
نظریہ پیش کیا ہے جس میں برائی کو اعتباری ہونے کے مقابلہ میں حقیقی تسلیم کرایا جائے، اس نظریہ
کو اس نے میلیورزم (Meliorism) کے نام سے تعبیر کیا ہے[3] اس کا بنیادی اصول
یہ ہے کہ دنیا شر سے دھیرے دھیرے خیر کی طرف جا رہی ہے، چنانچہ مشکلات اور آفات پر قابو
پانے سے ہی ہماری کوششوں کے ذریعہ دنیا ارتقا پذیر ہے لیکن اگر غور سے دیکھا جائے، تو ولیم جیمس
کے یہاں ایک فکری تضاد ہے، اگر برائی فی نفسہٖ کسی حقیقی وجود کی حامل ہے، تو یہ ہماری کوششوں
سے خیر میں کس طرح بدل سکتی ہے، اور اچھے نتائج کی بنا پر جب کہ خود اس نے کہا ہو بری چیز اچھی اور بُرے نتائج کی
بنا پر اچھی چیز بُری ہو سکتی ہو اور جب بری ہونے کا دارومدار تمامتر نتائج پر منحصر ہو تو پھر کوئی شئی فی نفسہٖ کس طرح بری کہی جا سکتی ہے،
رومی ولیم جیمس کی اس لغزش کو سنبھالتے ہوئے آگے بڑھتے ہیں، اُن کے خیال میں برائی کے وجود
کو نہ قدیم وحدت الوجودی نظریہ کے تحت محض اعتباری ماننے کی ضرورت ہے، اور نہ اس خیال کے
ردِ عمل کے طور پر ولیم جیمس کی طرح حقیقی تسلیم کرنا ضروری ہے، برائی کا وجود نہ اعتباری ہے
نہ حقیقی بلکہ "اضافی" ہے،

پس بدِ مطلق نباشد در جہاں بد بہ نسبت باشد این را ہم بدان

---

[1] پریگ مے ٹزم (Pragmatism) ص ۱۵۱ - ۱۵۲ [2] ایضاً صفحات ۱۱۹،
۱۲۰، ۲۸۵ وغیرہ وغیرہ [3] ایضاً،

در زمانہ ہیچ زہر و قند نیست | کان یکے را پاد گرد را بند نیست
زہر مار آن مار را باشد حیات | نسبتش با آدمی باشد ممات
در مقامے عیب و در جاے ہنر | در مقام سنگ و در جاے گہر
در مقامے حنظل و جاے شکر | در مقامے خشک و در جاے مطر
در مقامے جہل و جاے محض عدل | در مقامے جہل و جاے عین عقل
این چنین باشد تفاوت در امور | مرد کامل این شناسد در ظہور

(دفتر اول ص ۳۴۳)

رومی کے نزدیک اضافی کا لفظ اگرچہ دونون نظریات پر حاوی ہے، اور کسی ایک تجویز سے مختص نہین، اور اس لفظ مین اگر ایک طرف روایاتی وحدت الوجود کے برخلاف اس خیال کی ضمانت ہے کہ برائی کوئی غیر مرئی شے نہین، بلکہ ایک واضح حقیقت ہے، تو دوسری طرف ولیم جیمس کے برعکس اس کی بھی گنجایش ہو کہ برائی فی نفسہ برائی نہین ہے، لیکن چونکہ یہ محض اضافی ہے، اسی لئے ان حالات کو جن کے ماتحت یہ برائی محض برائی نظر آتی ہو بدلنے اور ان حالات کو جن کے ماتحت یہ اچھے نتائج کا سبب بن سکے پیدا کرنے کی سعی کرنا ضروری ہے، اس سعی و جد و جہد ہی سے انسانی قدرون کا انعکاس ہوتا ہے، اور انسانی شخصیت حالات کو خیر کا تابع کرنے اور اضافی شر کو خیر محض بنانے کی سعی مین خیر سے زیادہ سے زیادہ ہم آہنگ اور متعلق ہو کر مکمل اور منجلی ہوتی ہے،

درحقیقت ہر عدو دارو ئے تست | کیمیا و و نافع و دلجوئے تست
زین سبب برانبیا رنج و شکست | از ہمہ خلق جہان افزون تراست (دفتر چہارم)

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہو کہ جو شخص جس قدر تکمیل کا حوصلہ رکھتا ہو وہ اسی قدر تشنۂ تکمیل ہو اور بقدر حوصلہ جد و جہد کے ذریعہ مشکلات پر قابو پانے کے لئے مصروف عمل ہو،

انسانی قلب کی مرکزیت کو تسلیم کرنے سے دوسرا لازمی نتیجہ نکلتا ہے کہ حقیقت کے تعین

مین چونکہ ہمارے آپ کے بلکہ سب کے ذاتی رجحانات ضرور کار فرما ہوتے ہین، اسی لئے یہ تسلیم کرنا ضروری ہے کہ غایت حقیقت ان سب تعینات، تصورات اور حسی رجحانات کے ماورا ہے، اور اس مین شخصی تعینات کے ماورا ہونے اور جمیع صفات کا حامل ہونے کے سبب سے یہ صلاحیت ضرور ہے کہ وہ کسی ایک مخصوص رجحان کی اسی قدر تسکین کر سکے، جس قدر کسی متضاد رجحان کی سیرابی کے امکانات کی ضامن ہے، اسی ایک دعوے سے ولیم جیمس، اور رومی دونون اپنے اپنے مخصوص نتائج اخذ کرتے ہین، ولیم جیمس کا یہ کہنا ہے کہ اس دعوے کی رو سے غایت حقیقت کا ایک ایسا مخصوص نظریہ متعین کرنے کی ضرورت ہے جو باری تعالیٰ کے وحدت برقرار رکھتے ہوئے ہماری کثرت کا بھی مدعی ہو سکے[51] اُن کے خیال مین ان دو متضاد نظریات کو فلسفہ "ہمہ از دوست" مین متوازن طور پر سمویا جا سکتا ہے[52]،

مذکورہ بالا دعوے کی رو سے رومی یہ تجویز پیش کرتے ہین کہ اگر غایت حقیقت ہمارے تعینات، تصورات، اور حسی اور عقلی رجحانات کے ماورا ہے، تو اس بات پر زور دینے کی ضرورت ہے کہ حس اور شعور و عقل و فکر کی رسائی اُن کے محدود ہونے کے سبب سے باری تعالیٰ کے وجود کے بارے مین غایت حقیقت کا پتہ نہین دے سکتے، ع

چشم حس را ہست مذہب اعتدال

اگر یہ مفروضہ صحیح ہے، اور یقینی صحیح ہے کہ بنا عقل و فکر پر رہتے ہوئے جو کچھ بھی ہم سوچ سمجھ سکتے ہین، اس مین ہماری حسی اور فکری رجحانات کی کارفرمائی ضرور ہوتی ہے، ایسی حالت مین ظاہر ہو کہ اس سطح پر رہ کر ہم جو نظریہ بھی خدا کے متعلق قائم کرین گے، اس مین ہماری افتاد طبع کا ضرور

۵۱ دیکھئے پریگ مے ٹزم (Pragmatisme) وحدت اور کثرت صفحات ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۷، ۱۲۹

۵۲ پریگ مے ٹزم (Pragmatism) صفحات ۲۵۹، ۲۹۳،

عکس نمایاں ہوگا مثلاً

گر بدیدے حسِ حیوان شاہ را — پس بدیدے گاؤ خر اللہ را

(دفتر دوم)

کسی شخص نے نئے چاند کو دیکھنے کے شوق میں اپنے ہی ابرو کے بال کو ہلال سمجھ لیا،

چون یکے مو کژ شد از ابروے او — شکل ماہ نو نمود آن موے او

(دفتر دوم ص: ۲۵۶)

جب ارضی حقیقتوں کے ادراک میں ہماری ذہنی مشکلات اس قدر سدِ راہ ہیں تو غیر ارضی حقائق تک پہنچنے میں نہ جانے کس قدر شعوری، غیر شعوری اور نیم شعوری رکاوٹیں حجابِ اکبر بن کر مانع آتی ہوں گی اور انسان تو جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں، ارضی حقائق کو بھی اپنے ہی فکر و خیال اور عملی رجحان کے تحت ہی متصور کر سکتا ہے، فلسفۂ عملیت کے اس بنیادی خیال سے رومی پورے طور پر ہم خیال ہیں،

ہر کہ بیرون شد ز حسِ سنی و دیست — اہلِ بینش چشمِ عقلِ خویش بست

(دفتر دوم: ص ۲۵۶)

گر بدیدے حسِ حیوان شاہ را — پس بدیدے گاؤ خر اللہ را (ر ر)

ہمچنان کہ ہر کسے در معرفت — می کند موصوفِ غیبی را صفت

(دفتر چہارم: ص ۵۲)

لیکن ان کا خیال ہے کہ خود فلسفۂ عملیت کے بنیادی دعاوی کو سمجھنے کے بعد اس بات کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اس کی رسائی کو متعین اور محدود کیا جائے، اور اس کا قلباً و فکراً اقرار کیا جائے کہ حقائقِ اقصیٰ تک پہنچنے میں بڑی حد تک یہی فلسفۂ عملیت مانع ہے، ان کا

بنیادی دعویٰ یہ ہے کہ حقائق کا ادراک ہمارے ذوقِ عمل کے ماتحت ہوتا ہے، اور ذوقِ عمل ہمارے شخصی رجحانات اور ذاتی محمولات ہی کے تحت فروغ پذیر ہوسکتا ہے، اس سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے کہ ہم فطری مجبوری اور پروردۂ ذوقِ عمل ہونے کی وجہ سے حقائق فی نفسہٖ تک پہنچنے سے قطعی قاصر ہیں، لیکن حقائق فی نفسہٖ کا انکشاف کرنے اور غایتِ حقیقت تک پہونچنے کا ذوق ہر کس و ناکس کے دل میں شور انگن ہے، ہم چاہے فلسفی ہوں یا نہ ہوں مگر حقائقِ فلسفہ تک پہونچے بغیر قلبی اطمینان میسر نہیں ہوتا، اب یہاں فلسفۂ عملیت جس کی رُو سے اس ذوقِ طلب کی بھی سیرابی ہونا ضروری ہے، اس ذوقِ معرفت میں اس لئے حائل ہو جاتا ہے کہ اس کے نزدیک انسان کا انسانی محسوسات اور رجحانات سے ماوراء جانا ناممکن ہے، اس طرح فلسفۂ عملیت کی تردید خود اسی کے آخری نتائجِ فکر کے ذریعہ ہو جاتی ہے،

ولیم جیمس نے فلسفۂ عملیت کی تائید میں جو کچھ لکھا ہے وہ درحقیقت فلسفۂ جدید کی تعمیر میں ایک انوکھی اور قابلِ قدر کوشش تھی لیکن اسی فلسفہ کی رو سے اُن کے نظریات کی رسائی جس قدر محدود ہے، اس کو سمجھنے سے وہ خود قاصر رہے، رومی اس کمی کو پورا کرتے ہیں، اور اُن کے نتائجِ فکر سے کہیں آگے بڑھ کر انکشافِ حق کے بھی مدعی ہیں،

آئینۂ دل چون شود صافی و پاک — نقشہا بینی برون از آب و خاک

(دفتر دوم: ص ۲۵۶)

اسکی وضاحت آیندہ مضمون رومی اور برگسان میں کیجائیگی،

---

۵۱ جملہ تن را در گداز اندر بصر — در نظر رو در نظر رو در نظر،

۵۲ موجودہ مضمون کی طرح بعض اور مقالوں میں بھی بوجہ طوالت رومی کا اقبال سے مقابلہ نہیں کیا جاسکیگا، اس مخصوص موازنہ کو فی الحال اسی لئے ملتوی کیا گیا ہے کہ رومی کا بعض مغربی حکما سے موازنہ کرنے کے بعد چند مخصوص عنوانات کے تحت انشاء اللہ العزیز سب سے آخر میں صرف اقبال اور رومی ہی کا موازنہ کیا جائے گا،

تذکرۂ نشترِ عشق

از ڈاکٹر شوکت سبزواری لکچرار اردو ڈھاکہ یونیورسٹی

اردو شاعری کا آغاز گیارہوین صدی ہجری کے شروع مین دکن سے ہوا، لیکن اردو شعراء کے تذکرے کوئی ڈیڑھ سو سال بعد میر کے زمانہ مین لکھے گئے، میر کا نکات الشعراء اور خان حمید اورنگ آبادی کا گلشن گفتار یہ دو تذکرے ۱۱۶۵ھ (۱۷۵۲ء) کی تصنیف ہین، اردو شعراء کے یہ اولین تذکرے ہین جو ہم تک پہنچے ہین، یہ کہنا مشکل ہے کہ ان مین سے اولیت کسے حاصل ہے، مولوی عبدالحق صاحب یہ سہرا میر کے سر باندھتے ہین اور مولانا عرشی حمید اورنگ آبادی کے، اور اگر مولانا عرشی کا خیال صحیح ہے، تو اردو شاعری کی طرح اردو شعراء کے تذکرہ نویسی کا آغاز بھی دکن سے ہوا، اور یہ سعادت بھی نکتہ دانانِ دکن کے حصہ مین آئی، جو صورت بھی ہو یہ یقینی ہے کہ اردو شعراء کے تذکرے فارسی تذکرون کی تقلید مین ابتداءً فارسی مین لکھے گئے، دہلی مین اردو شاعری کی ابتدا محمد شاہ کے زمانہ سے ہوئی، اول اول جن شعراء نے اردو مین شعر کہے وہ فارسی شاعر تھے، جو بطور تفنن طبع گاہے ماہے اردو مین جو بول چال کی زبان تھی، شعر موزون کر لیتے تھے، اس لئے دہلی مین دور اول کے اردو شعراء کا شمار فارسی گو شعراء مین رہا، اور یہ کچھ بیجا نہ تھا، اس کے بعد دور دوم کے اردو شعراء نے جب زبان کھولی، اور اس نئی زبان مین نئے انداز سے شاعری شروع کی، تو فارسی گوئی کے چرچے ابھی باقی تھے، انہین دستور زمانہ کے مطابق اردو کے ساتھ ساتھ فارسی مین بھی طبع آزمائی کرنی پڑی، متقدمین شعرائے دہلی کے تیسرے دور تک یہ رواج رہا کہ اردو دیوان کے ساتھ ساتھ ہمارے شعراء فارسی دیوان

بھی ترتیب دیتے تھے، میر قمر الدین منت، مرزا جانجانان مظہر، موسوی خان فطرت، قزلباش خان امید، سراج الدین علی خان آرزو، امیر خان انجام، اشرف علی خان فغان تو فارسی زبان کے شاعر تھے ہی، ان کے علاوہ سودا، میر، اور میر درد جیسے اساتذۂ اردو نے بھی فارسی دیوان یادگار چھوڑے، اور ان مین سے میر درد کا دیوان طبع بھی ہوا، یہ اور بات ہے کہ آج ان کا فارسی کلام تذکرون کے سوا کے سوا اور کہین نہین ملتا،

دہلی کے متقدمین شعراء کے حالات زندگی ہمین فارسی تذکرون مین ذرا تفصیل سے ملتے ہین، اس لئے ہم فارسی شعراء کے تذکرون سے کبھی بے نیاز نہین ہو سکتے، خصوصیت کے ساتھ وہ تذکرے جو بارہوین صدی ہجری کے نصف آخر اور تیرہوین صدی کے نصف اول مین تصنیف ہوئے، مثلاً خان آرزو کا مجمع النفائس جو ۱۱۶۴ھ مین لکھا گیا، اور میر غلام علی آزاد بلگرامی کا سرو آزاد اور خزانہ عامرہ، اول الذکر ۱۱۶۶ھ مین مکمل ہوا، اور ثانی الذکر ۱۱۷۶ھ مین، یہ تذکرے اس لئے زیادہ اہمیت رکھتے ہین کہ ان مین جن اردو شعراء کا ذکر کیا گیا ہے، وہ آزاد اور آرزو کے معاصر تھے، انھون نے بیشتر چشم دید حالات لکھے ہین، اور سوانح و واقعات کی تحقیق و چھان بین مین ان تمام آسانیون سے فائدہ اٹھایا ہے جو عام طور سے ایک معاصر کو حاصل ہوتی ہین، اسی قسم کا ایک تذکرہ نشتر عشق ہے، جو ابھی تک زیور طبع سے آراستہ نہین ہوا، آج مین قارئین کرام اور دلدادگانِ ادبِ اردو سے اس کا ذرا تفصیلی تعارف کرانا چاہتا ہون،

(۲)

اس تذکرہ کے مصنف کا نام حسین قلی خان اور کنیت ابو محمد ہے، باپ کا نام آقا علی خان تھا، اصل باشندے قصبہ جام (خراسان) کے تھے، اُن کے جد امجد نواب عسکر خان اپنے والد ماجد نواب عیسی خان کے ساتھ احمد شاہ بادشاہ کے عہد حکومت مین ترک وطن کر کے شاہ جہان آباد پہنچے، دربار گاہ سلطانی

کے متوسلین مین شامل ہوگئے، بادشاہ نے خطاب نوابی وخانی سے سرفراز کیا، مناصب جلیلہ پر فائز رہے، نواب عیسیٰ خان نے ۱۱۶۵ھ (۱۷۵۱ء) مین انتقال کیا، نواب عسکر خان بدستور شاہی خدمات انجام دیتے رہے، یہان تک کہ احمد شاہ ابدالی ۱۱۷۰ھ (۱۷۵۶ء) مین ایک جرار لشکر لے کر دہلی پر چڑھ آیا اور اُس کا سہاگ اُجاڑ کر رکھدیا، اس افراتفری اور چھینا جھپٹی مین ابدالی فوج کے چند سپاہیون نے نواب عسکر خان کے جائے قیام پر حملہ کرکے انھین شہید کردیا، اور تمام مال ومتاع لوٹ کرلے گئے، نواب نے تین صغیر السن لڑکے اور چند خواتین اپنے پیچھے چھوڑین جن مین حسین قلی خان کے والد کی عمر اس وقت ۲ سال تھی، وہ اپنے بھائیون مین سب سے چھوٹے تھے، شاہ عالم کے زمانہ تک ان سب نے چار و ناچار زندگی کے تلخ ایام دہلی مین گذارے، اس کے بعد نواب منیر الدولہ کی اعانت و توسل سے الہ آباد پہنچے اور وہان دو سال قیام کرنے کے بعد عظیم آباد آکر مستقل طور سے مقیم ہوگئے،

مصنف کے والد آقا علی خان نے علوم متعارفہ کی تحصیل کے بعد نواب مومن بیگ خان تحصیلدار قصبہ رودولی و دریاباد کی دختر نیک اختر سے شادی کی، اور ۱۲۱۶ھ (۱۸۰۱ء) تک مختلف خدمات انجام دیتے رہے، ان کی زندگی کا اکثر حصہ سیر وسفر مین گذرا، ۱۲۱۶ھ مین ضلع اٹاوہ کے کلکٹر نے انھین طلب کیا، اور شکوہ آباد و فیروز آباد وغیرہ پرگنون کا تحصیلدار مقرر کردیا، آخر تک وہ اس خدمت پر مامور رہے،

حسین قلی خان ۱۱۹۶ھ ہجری مین محرم کی سات تاریخ کو جمعہ کے دن پٹنہ مین پیدا ہوئے، خود انھون نے اپنی تاریخ ولادت مین ذیل کا قطعہ کہا ہے،

جمعہ و ہفتم محرم را — گردم از عالم نہفتہ طلوع
چو بجستم سن ولادت خویش — گفت ہاتف کہ او خجستہ طلوع

زندگی کے ابتدائی چودہ سال پٹنہ مین گزارے، اس زمانہ مین شرفا کی اولاد کے لئے عربی زبان وادب کی تحصیل اور علوم عربیہ کی تکمیل ضروری سمجھی جاتی تھی، لیکن حسین قلی خان ابتدائی صرف ونحو کے

کے سوا باقاعدہ عربی کی تعلیم حاصل نہ کرسکے، فارسی اور تواریخ دانی مین انھون نے کمال بہم پہنچایا، خود اُن کا بیان ہے کہ چودہ سال کی عمر سے والد ماجد کے ساتھ سیر وسفر مین بسر ہوئی، اس لئے میری تعلیم ادھوری رہی، اور جیسا کہ چاہئے مین عربی کی تحصیل نہ کرسکا،

یہ معلوم نہ ہوسکا کہ انھون نے عربی صرف ونحو کی تحصیل کس سے کی، مصنف نے صرف اتنا لکھا ہے کہ اوّل اوّل انھون نے شیخ وجیہ الدین عشقی کی شاگردی کی، اور تقریباً چھ ماہ اُن کی خدمت مین رہ کر چند فارسی کتابین پڑھین، اس کے بعد والد صاحب کے ہمراہ دیار مغرب (اٹاوے) کی طرف کوچ کرگئے، شعر گوئی کا چسکا بھی غالباً عشقی ہی کے فیض صحبت کا اثر تھا، ہرچند مصنف نے اس کی تصریح نہین کی، لیکن ان کا تخلص عاشقی اس کا قرینہ ہے کہ انھون نے اوّل اوّل عشقی سے مشورہ سخن کیا، یہ تخلص عشقی کا عطا کردہ اور ان کے صلاح ومشورے کا ثمرہ تھا، اس کا ذکر مصنف نے ان الفاظ مین کیا ہے،

"و عاشقی تخلص کہ اہدا کردہ شیخ وجیہ الدین عشقی عظیم آبادیست می سازد"،

وجیہ الدین عشقی اُن کے استاذ بھی تھے، اور بچپن کے رفیق شفیق اور یار غار بھی، جب تک عاشقی عظیم آباد مین رہے، اُن کی باہمی صحبتین گرم رہین، اور ملاقاتون کا سلسلہ جاری رہا، یہان تک کہ ۱۲۱۶ھ (۱۸۰۱ء) مین وہ اٹاوہ روانہ ہوگئے، اس وقت اُن کی عمر ۲۲ سال تھی، دس سال اٹاوے مین قیام کرنے کے بعد ۱۲۲۶ھ (۱۸۱۱ء) مین دوبارہ اپنی شادی کی تقریب مین عظیم آباد آئے، اس حساب سے ۳۲ سال عمر مین اُن کی شادی ہوئی، اس زمانے مین عشقی بھی ڈھاکے سے عظیم آباد پہنچ گئے، اور پھر وہی پہلے سی صحبتین گرم رہنے لگین، دو سال تک مسلسل شعر وسخن کے یہ چرچے رہے،

اکرام الدین حیران اور شیخ الٰہی بخش شوق سے بھی تلمذ تھا، اس کا ذکر عاشقی نے ان شعرا کے حالات مین کیا ہے، حیران سے انھون نے چند فقہی رسالے پڑھے، جن مین ملا محمد تقی کی تالیف حدیقۃ المتقین بھی ہے، ثناء اللہ کرنے انھین مینا بازار اور چند دوسرے فارسی رسالے پڑھائے، وہ اپنا فارسی

کلام شوق کو دکھاتے تھے، اور باقاعدہ اُن سے مشورۂ سخن بھی کرتے تھے،

۱۲۲۳ھ (۱۸۰۸ئہ) مین انھون نے کمشنر بال کی وساطت سے سرکاری ملازمت حاصل کرنے کی کوشش کی، اور شاید اسی سال ڈبھائی و ملک پور (علی گڈہ) کے تحصیل دار بنا دیئے گئے، ۱۲۲۵ھ تک وہ ڈبھائی مین رہے، اس کے بعد سکندرآباد بدل دیئے گئے، ۱۲۳۰ھ (۱۸۱۴ئہ) مین جب وہ سکندرآباد تھے ان کے یہان لڑکا تولد ہوا جس کا نام انھون نے محمد حسین خان رکھا، اس خوشی مین جو جشن منایا گیا اس کا سلسلہ دور تک چلا، یہ جشن بڑی دھوم سے منایا گیا تھا جس مین گرد و نواح کے بڑے بڑے زمیندار اور نواب شریک تھے، اور ضیافت کام و دہن کے ساتھ خاص طور سے ضیافت طبع و آسودگی ذوق کا اہتمام بھی بڑے پیمانہ پر کیا گیا تھا، ۱۲۳۳ھ (۱۸۱۷ئہ) مین سکندرآباد سے انھین خورجہ بھیج دیا گیا، اس وقت وہ تذکرہ مکمل کر چکے تھے،

فارسی و اردو دونون مین شعر کہتے تھے، شیفتہ نے گلشن بے خار مین لکھا ہے،

"چون سواد عربی نداشتہ روشن و آشکار است کہ انحطاط چار"

اردو کلام دستیاب نہ ہو سکا، ذیل کے دو شعر شیفتہ کے انتخاب مین آئے ہین،

جس سے کہ مین پوچھون ہون مزا عشق کا کیا ہے،
رو رو کے یہ کہتا ہے کہ کچھ کہہ نہین سکتا

بجو اسی ہے یہان تک پوچھنے کو اشک کے — چشم کو مین بھول کر کہتا ہون سر آنکھین

قطب الدین باطن نے گلستان بے خزان مین، خاص طور سے شیفتہ کے اس تبصرے پر لے دی کی ہے کہ عاشقی عربی زبان سے ناواقف تھے، اس لئے ادبی اور لسانی غلطیون کے مرتکب ہوئے،

عاشقی نے اپنے فارسی کلام کا جو انتخاب کیا ہے، اس مین سے چند شعر بطور نمونہ درج کر رہا ہون،

مشو مانع مرا ناصح خدا را — کہ تو کے دیدہ ای آن نازدادارا

رخنہ ہا گشتہ بدل از فرۂ خونخوارے — سر و کارے مگر از نیشتر افتاد مرا

آن فتنۂ بنشستہ چو بے ساختہ برخاست — آرام و قرار از من دل باختہ برخاست

خواہشِ وصل کسے افتاد است — طرفے در سر موسے افتاد است

آنِ چشم سیہ زمانہ برگشت — گویا کہ زمانہ برگشت

دل بکرشمہ بردۂ عشوہ گرا تو کیستی — آفتِ جانِ ما شدی نامِ خدا تو کیستی

جانِ خود کردہ ام فدائے کسے — کہ نہ شد ہرگز آشنائے کسے

دل پر درد چشم نم داری — عاشقی! عاشقی مگر بہ کسے

روئے آن گل عذار را دیدم — تازہ فصلِ بہار را دیدم

چو بہ بینم روئے خویش گریہ می آید مرا — ہر کہ بیند آفتاب از چشم آب آید برون

(۳)

عاشقی کو ابتدا ہی سے شعر و سخن کا شوق تھا، اور چونکہ زندگی کا ایک بڑا حصہ سیر و سیاحت مین گذرا، اور ہر ملک و ملت کے سخن سنجون سے صحبت رہی، اس لئے جو اچھے اشعار سنتے اپنی بیاض مین ٹانک لیتے، یا حافظہ کے قلم سے سفینۂ جان پر نقش کر لیتے، اس طرح رفتہ رفتہ دو ہزار اشعار آبدار کا ذخیرہ اُن کے پاس محفوظ ہو گیا، اسی اثنا مین تلاش معاش کی فکر مین علی گڑھ چھاؤنی اُن کا جانا ہوا، وہان میر محمد جعفر سے، جو مسیح تخلص کرتے تھے، اور بریلی کے باشندے تھے اُن کی ملاقات ہوئی، انھون نے ایک مجلس مین عاشقی کو بتایا کہ علی قلی خان والہ داغستانی کا تذکرہ ریاض الشعراء اُن کے پاس ہے، عاشقی نے اس کی ایک نقل لی، اور جب اس کا مطالعہ کیا، تو انھین محسوس ہوا کہ والہ نے اپنے تذکرے مین عاشقانہ اشعار کا انتخاب بہت کم کر دیا ہے، جس کی وجہ سے ایک عاشق مزاج اس سے لطف اندوز نہین ہو سکتا، ساتھ ہی یہ خیال بھی گذرا کہ ایک جدید قسم کا تذکرہ ترتیب

دیا جائے جو تمام تر پر سوز عاشقانہ کلام پر مشتمل ہو، چنانچہ ۱۲۲۴ھ (۱۸۰۹ء) مین انھون نے تذکرے کی تالیف کا ڈول ڈالا، ابھی نشترِ عین تک پہنچنے پائے تھے کہ بعض ایسی پریشانیان لاحق ہوئین کہ آٹھ سال تک سر اٹھانے کی فرصت نہ ملی، ۱۲۳۳ھ مین دوبارہ اس کی طرف متوجہ ہوئے، اور فراوانی کار کے باوجود اسی سال اس کو مکمل کر لیا، عاشقانہ اشعار کی نشتری کیفیت کے پیشِ نظر نشترِ عشق نام رکھا، حسبِ ذیل دو مادون سے اختتام کی تاریخ نکالی، اور ایک تاریخی قطعہ بھی لکھا،

"جملہ یک ہزار و چارصد و ہفتاد اسامی"، در سال یک ہزار و دو صد و سی و سہ حوالۂ قلم کردہ"

قطعہ یہ ہے:-

در سیزدہ ماہ رجب، روز سہ شنبہ وقتِ شب	چو گشت ختم این نسخۂ جامع کمالِ عاشقی
گفتا زبانم شکرِ حق بالید تن جان تازہ شد	دل گفت سالِ ختم، "عالی خیالِ عاشقی"

اول الذکر مادۂ تاریخ مین یہ صنعت رکھی گئی ہے کہ سالِ اختتام کے ساتھ ساتھ اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ تذکرے مین ۱۴۷۰ شعراء کے حالاتِ زندگی بیان کئے گئے ہین، اور اُن کے کلام کا نمونہ دیا گیا ہے، ثانی الذکر صورۃً و معنیً دونون لحاظ سے مادۂ تاریخ ہے،

بہر حال تذکرہ ۱۲۲۴ھ (۱۸۰۹ء) اور ۱۲۳۳ھ (۱۸۱۷ء) کے درمیان تصنیف ہوا، مقدمے اور خاتمے مین اسکی تصریح موجود ہے،

"در سنہ یکہزار و دو صد و سی سہ ہنگام تحصیلداری چکلہ سکندر آباد متعلقہ ضلع علی گڈھ صورتِ اتمام پذیرفت"،

مآخذ کی تفصیل طویل ہے، شعراء کے دواوین و کلیات کے علاوہ حسبِ ذیل تذکرون سے خصوصیت کے ساتھ استفادہ کیا گیا،

تحفۂ سامی[1] تالیف سام مرزا، ہمیشہ بہار[2] تالیف اخلاص دہلوی، حیات الشعراء[3] مؤلفہ محمد علی خان کشمیری، مردم دیدہ[4] تالیف حاکم لاہوری، خلاصۃ الافکار[5] تالیف مرزا ابو طالب، خزانۂ عامرہ[6]، سروِ آزاد[7]، ید بیضا[8] میر غلام علی آزاد بلگرامی، گلِ رعنا[9] تالیف لچھمی نراین شفیق، تذکرۂ بے نظیر[10] تالیف میر عبد الوہاب افتخار، ریاض الشعراء[11] تالیف والہ داغستانی، تذکرۃ المعاصرین[12] تالیف محمد علی حزین، مجمع النفائس[13] سراج الدین علی خان آرزو، منتخب اللطائف[14] تالیف رحم علی خان ایمان، کلمات الشعراء[15] میر محمد افضل سرخوش، مرآۃ الخیال[16] تالیف شیر خان لودی، خریطۂ جواہر[17] مرزا مظہر جانجان، مندرجۂ ذیل تاریخین بھی پیشِ نظر رہین،

تاریخ صبحِ صادق، تاریخِ فرشتہ، تاریخِ عالم آرائے عباسی، تاریخ بدایونی، تاریخ اکبری، اخبار الاخیار، تاریخ جہانگیری، شاہ جہان نامہ، تاریخ عالمگیری، تاریخ نادری، مرآۃ آفتاب نما، سفینۃ الاولیاء

(۴)

یون تو یہ تذکرہ فارسی گو شعراء کا ہے، جس مین صرف فارسی شعراء کے حالات و سوانحِ حیات بیان کئے گئے ہین، اور اُن کے کلام کا بہت ہی مفصل اور سیر حاصل انتخاب ردیف وار دیا گیا ہے، لیکن جیسا کہ مین نے اوپر کہین عرض کیا، اس زمانے کے فارسی گو شعراء کو ریختہ گو سخن سنجون سے الگ کرنا ممکن نہ تھا، اس لئے دورِ اول و دوم کے حسبِ ذیل ریختہ گو شعراء کے حالات اور اُن کے فارسی کلام کے نمونے ہمین اس تذکرے مین ملتے ہین،

قزلباش خان امید، امیر خان انجام، سراج الدین علی خان آرزو، میر غلام علی اظہر دہلوی، شاہ ولی اللہ اشتیاق، میر عبد الوہاب افتخار، چندر بھان برہمن، عبد القادر بیدل، احسن اللہ بیان، خواجہ محمد علی تمنا، عطا حسین خان تحسین، خواجہ میر درد، میر محمد رضا عظیم آبادی، سراج الدین سراج، مرزا محمد رفیع سودا، شفیق اورنگ آبادی، میرزا عطا ضیا، اشرف علی فغان، موسوی خان فطرت، آنند رام مخلص، مرزا جانجانان مظہر، قمر الدین منت،

تعجب ہو کہ اس فہرست مین سوداؔ، دردؔ، مظہرؔ اور مصحفیؔ وغیرہ، شعراء شامل ہین، اور میرؔ کا ذکر نہین، حالانکہ اُن کے متعلق مشہور ہے کہ انھون نے اپنا فارسی دیوان ترتیب دیا تھا، جس کی بنیاد پر ہمارے بعض خوش فہم نقادون نے فارسی گوئی مین انھین غالبؔ جیسے ممتاز فارسی گو شیوا بیان شاعر سے جا بھڑایا،

اب اس تذکرے کی چند خصوصیات اور نکات ملاحظہ فرمائین،

(۱) معاصرین شعراء کے حالات تذکرہ نگار نے بڑی تفصیل سے بیان کئے ہین، جن کے مستند اور قابلِ اعتبار ہونے مین اشتباہ نہین کیا جا سکتا،

(۲) مرزا محمد حسین قتیلؔ کے حالات مین جو تفصیلات اس تذکرے مین ملتی ہین، اُن سے انشاءؔ اور قتیلؔ کے تعلقات پر بھی روشنی پڑتی ہے، عاشقیؔ نے لکھا ہے کہ ایک روز سعادت یار خان رنگینؔ لکھنؤ سے لوٹتے ہوئے میرے پاس ٹھہرے، سلسلۂ گفتگو مین قتیلؔ کا ذکر آیا تو انھون نے قسمیہ بیان فرمایا کہ انشاء اللہ خان مرحوم نے جو مرزا قتیلؔ کے بے تکلف احباب مین سے تھے، اور اکثر اُن سے نوک جھونک رہتی تھی، دو چار روز فکر کرنے کے بعد چند فقرے نثرِ بے نقط مین لکھ کر مرزا کو بھیجے، اگلے روز صبح جب مرزا سے سید انشاء کی ملاقات ہوئی تو سید صاحب نے فخریہ فرمایا،

"بھئی مرزا دیکھتے ہو مین نے کیسے بامعنی فقرے صنعت بے نقط مین لکھے ہین، اب تم ان کا جواب دو تو جانون"

مرزا نے اسی وقت قلم برداشتہ ان قرآنی آیات کی تفسیر بے نقط لکھ ڈالی جو مرزا کو یاد تھین، یہ تفسیر روانیٔ عبارات و سلاست الفاظ مین فیضیؔ کی تفسیر بے نقط سواطع الالہام سے بدرجہا بہتر تھی،

(۳) تذکرۂ بے نظیر کے مصنف افتخارؔ کی بابت تذکرے مین کچھ واقعات ایسے بیان کئے گئے ہین جو کسی دوسرے تذکرے مین نہین ملتے، مثلاً افتخارؔ فنِ طب سے واقف تھے، اور انھون نے اپنی زندگی کے اوقات بیشتر نواب شجیع الدولہ متخلص بہ غیورؔ کی رفاقت مین گذارے جو آصف جاہی دربار کے امراء مین سے تھے، اگرچہ اس کا

ذکر محبوب الزمن کے مصنف عبدالجبار خان صوفی نے بھی کیا ہے، لیکن ان کی کتاب ۱۳۲۵ھ (۱۹۰۷ء) کی تصنیف ہے، اور انھون نے اپنی روایت کی کوئی سند پیش نہین کی، اس لئے اصولاً اس پر اعتماد نہین کیا جا سکتا، اس لئے مرتب تذکرۂ بے نظیر مولوی سید منظور علی صاحب نے اس کو شبہہ کی نگاہ سے دیکھا، (ملاحظہ فرمائیے تذکرۂ بے نظیر مقدمہ ص ۸ مطبوعہ الہ آباد یونیورسٹی)

۴۔ سوداؔ کے حالات کے ضمن مین عاشقیؔ نے لکھا ہے کہ اول اول فارسی شعر کہتے تھے، اور آرزوؔ سے اصلاح لیتے تھے، ایک روز استاذ نے فرمایا کہ میری اور تمھاری زبان ہندی ہے، اور ہر چند ہندیون نے فارسی دانی کو درجۂ کمال پر پہنچایا ہے، لیکن پھر بھی اہلِ زبان کے مقابلے مین اُن کی حیثیت وہی ہے، جو آفتاب کے سامنے ٹمٹماتے چراغ کی، اس لئے میری رائے ہے کہ تم ریختہ مین فکرِ سخن کرو، اس مین آج تک کسی نے شہرت حاصل نہین کی، سوداؔ نے اس مشورہ کے بعد ریختہ گوئی شروع کی، اور کچھ ہی عرصہ کے بعد وہ نام پایا کہ فنِ ریختہ کے امام کہلائے،

۵۔ میر دردؔ کی تاریخ وفات مین اختلاف ہے، لطفؔ ۱۲۰۲ھ (۱۷۸۷ء) بتاتے ہین، شاہ محمد حمزہ ۱۱۹۶ھ (۱۷۸۲ء) صفا بدایونی ۱۱۵۹ھ (۱۷۴۶ء) اور خادم علی سندیلوی ۱۲۰۶ھ (۱۷۹۲ء) لیکن صحیح تاریخ ۱۱۹۹ھ (۱۷۸۵ء) ہی ہے، عاشقیؔ نے یہی تاریخ لکھی ہے، اور اس کی تائید مین میر اثرؔ مرحوم کا حسب ذیل شعر پیش کیا ہے،

وصل باشد چون وصالِ اولیا ۔۔۔ "وصل خواجہ میر درد" آمد ندا

۶۔ اشرف علی فغاںؔ سے انھین ذاتی تعارف تھا، اس لئے اُن کے حالات ذرا دل کھول کر لکھے ہین، اور اس سلسلے مین ایک لطیفہ بیان کر گئے ہین، فغاںؔ بڑے ظریف اور خوش مزاج واقع ہوئے تھے، انھون نے اپنی سکونت کے لئے ایک پختہ مکان تعمیر کرایا، جب وہ بن کر تیار ہو گیا تو اس کی خوشی مین احباب کی ضیافت کی، مہمان کھانے سے فارغ ہوئے تو فغاںؔ نے انھین مخاطب کر کے فرمایا مین اس مکان پر ایک ایسا نشان قائم کرنا چاہتا ہون جس کو دیکھتے ہی لوگ جان لین کہ یہ مکان کس کا ہے،

فغاںؔ کا ایک منہ چڑھا خدمت گار یہ گفت گو سن رہا تھا، ہاتھ جوڑ کر عرض کی حضور! ایک نشان اس ندوی کے ذہن میں ہے، "فغاںؔ نے دریافت کیا، وہ کیا؟ کہنے لگا صدر دروازے کے اوپر "دو پستان" بنا دیجئے جن کو دیکھتے ہی لوگ سمجھ جائیں، کہ اشرف علی کوکہ (بادشاہ کا رضاعی بھائی) کا مکان ہے، حاضرین یہ سن کر ہنس پڑے، اور فغاںؔ نے اس خوش طبعی پر اسے انعام سے سرفراز کیا،

۰۔ میر قمر الدین منتؔ کے حالات بھی تفصیل سے لکھے ہیں، مصحفیؔ اور لطفؔ نے منتؔ کا سال وفات غلط بتایا تھا، عاشقیؔ نے لکھا ہے کہ منتؔ نے ۱۲۰۸ھ (۹۳-۱۷۹۲ء) میں وفات پائی، یہ صحیح ہے،

اس کے علاوہ عاشقیؔ نے کلام کا انتخاب بھی جامع اور مکمل قسم کا دیا ہے، اور اس کا خاص اہتمام کیا ہے کہ صرف عاشقانہ اشعار ہی انتخاب میں آئیں، خواجہ میر درد کا فارسی دیوان آج نایاب ہے، عاشقیؔ نے جو انتخاب دیا ہے وہ اتنا جامع اور مفصل ہے کہ اصل دیوان سے ہمیں بے نیاز کر دیتا ہے، اس کے بعد دیوان کے مطالعہ کی ضرورت باقی نہیں رہتی، انتخاب میں خاص ادبی ذوق سے کام لیا گیا ہے، اور بیشتر وہی اشعار انتخاب کئے ہیں، جن سے شاعر کا اصلی رنگ جھلکتا تھا، انتخاب کی سب سے بڑی خوبی میری رائے میں سلیقہ ہے، اور یہ سلیقہ عاشقیؔ میں موجود تھا،

(۵)

ڈھاکہ یونیورسٹی کے نسخہ کی تقطیع ۱۰½ × ۶½ انچ ہے، ہر صفحے میں پندرہ سطریں ہیں، اور ہر سطر میں بائیس حروف کاغذ معمولی خاکی رنگ کا ہے، جس میں جگہ جگہ پیوند کاری کی گئی ہے، نسخہ بڑی ردی حالت میں ہے، جس میں کرم خوردگی کے آثار کہنگی سے زیادہ ہیں، جو معمولی نستعلیق ہے، کتاب ناقص ہے، اور آخر سے پورے دو باب نشتر یا دیا غائب ہیں، اس لئے نہ کاتب کا سراغ لگ سکا، اور نہ سنہ کتابت ہی کا پتا چلا، نسخہ کسی ایک کاتب کا تحریر کردہ معلوم نہیں ہوتا، دو یا زیادہ کاتبوں نے اس کو نقل کیا ہے، حاشیہ پر کچھ اضافے بھی ہیں، جو خود کاتب کے ہاتھ کے ہیں، میرا خیال ہے کہ نقل کرتے وقت

جو عبارتیں سہواً چھوٹ گئیں، انھیں بعد میں اصل سے مقابلہ کرتے وقت حاشیہ پر بڑھا دیا گیا، متن سیاہ اور عنوانات سب سرخ روشنائی کے ہیں، اور ہر جملے کے اختتام پر تین نقطے بطور علامت وقف لگائے گئے ہیں، ہر شعر کے شروع میں "ولہ" سرخ روشنائی سے شکستہ خط میں لکھا ہے، صفحات پیشانی پر سرے کی پنسل سے کسی نے بعد میں ڈالے ہیں، جو اکثر غلط ہیں، انہی روشنائی سے بھی حاشیہ پر صفحات کی تعداد لکھی ہے، مگر یہ بھی سہو اور غلطی سے پاک نہیں،

شروع میں مصنف کے مقدمے کے بعد ایک طول طویل تقریظ خطبہ کتاب تذکرۃ الشعراء کے عنوان سے ہے، جو قاضی سعید الدین محمد خان ولد قاضی مولوی نجم الدین علی خان ثاقب قاضی القضاۃ دار الامارہ صدر کلکتہ کے زور قلم کا نتیجہ اور فارسی انشا پردازی کا ایک اچھا نمونہ ہے، مصنف نے اس خطبہ کے اندراج کا سبب بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ ۱۲۳۳ھ کے آخر میں صاحبان صدر ضلع میرٹھ کے حسب الحکم انھیں خورجہ ضلع بلند شہر بدل دیا گیا، وہاں شکارپور میں ان کی ملاقات قاضی صاحب موصوف سے ہوئی، انھوں نے تذکرے کی نقل لے کر چھ ماہ اسے بغور پڑھا، اور پھر اپنے تاثرات قلم بند کر کے مصنف کے حوالے کر دیئے تاکہ تذکرے میں شامل کر دیئے جائیں، مقدمہ اور خطبہ ملا کر کل سولہ[16] صفحات ہوتے ہیں،

ابتدائی تیس صفحات میں فہرست اسامی شعراء ہے، جو صاف دو کاتبوں کی تحریر معلوم ہوتی ہے، فہرست میں کسی قدر الٹ پلٹ بھی ہے، یعنی نشتر الحار المہملہ کے کچھ اسماء اور نشتر الخاء المعجمہ سے لے کر الضاد المعجمہ کے تمام اسماء آخر میں ہیں، جس صفحے پر فہرست ختم ہوئی ہے، اس کے ایک گوشہ میں اوپر کی طرف یہ عبارت ہے،

"منکہ فلاں پسر فلاں کا ہے،" اس کے بعد یہ شعر ہے،

شمار شوق ندانستہ ام کہ تا چند است

جزیں قدر کہ دلم سخت آرزو مند است

پھر یہ عبارت ہے :-

"شربتِ ناگوار ممات چشیدہ"

اور اس کے متصل یہ جملہ خطِ شکست میں ہے :-

"این چند لعل آبدار از حاصل کان طبع آن رحیم فیاض است"

میرے علم کے مطابق اس تذکرے کے دو نسخے اور ہیں ، ایک کتب خانہ عالیہ رامپور میں جو اوسط سائز کے ۱۵ سطری مسطر کے ۸۰۹ ورقوں پر بخط نستعلیق مصنف کے شاگرد مخدوم بخش مروّت نے تصنیف سے ۲ برس ۸ مہینے ۲۴ دن بعد خورجہ میں لکھا ، دوسرا نسخہ خدا بخش خان کی مشرقی لائبریری بانکی پور میں ہے ، یہ دو جلدوں میں ہے اور ۱۰½ × ۶½ انچ کے ۲۰۰۲ صفحات پر مشتمل ہے ، اس نسخے کی تاریخ کتابت بھی معلوم نہیں ، فہرست نگار خان بہادر مولوی عبد المقتدر خان کا قیاس ہے کہ یہ انیسوین صدی کے نصف آخر میں لکھا گیا ،

تاریخ اسلام جلد چہارم

(خلافتِ عباسیہ جلد دوم)

اس میں مستکفی باللہ کے عہد سے آخری خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافتِ عباسیہ کے زوال وخاتمہ کی تاریخ ہے ، اور آخر میں ایک مستقل باب میں عباسیون کے تمدنی کارناموں پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے ، اس طرح سے یہ جلد پہلے اڈیشن سے کہیں زیادہ ضخیم اور مکمل ہو گئی ہے ، (طبع دوم)

(از شاہ معین الدین احمد ندوی)

"منیجر"

نقشِ جمیل

پر

تنقیدی نظر کے بارے میں چند گذارشیں

از

جناب سید اختر علی تلہری شاہجہان پور

جناب سید ولی الرحمن صاحب کاکوی نے معارف اعظم گڈھ کے اکتوبر ۱۹۵۳ء کے شمارے میں حضرت جمیل مظہری کے "نقشِ جمیل" کے خط وخال کا گہری نظر سے تفصیلی جائزہ لیا ہے ، اور فنی نقطۂ نظر سے نقاد کی نگاہ کو جو بد نمائیاں نظر آئی ہیں ، انھیں واضح کیا ہے ، صحیح طور پر تنقیدی تربیت کے لئے اس قسم کی سنجیدہ بحثیں نہایت مفید ہیں ، خصوصیت سے جب کہ آج کل کے نئے شعراء معنی وبیان کے اہم نکات کی طرف التفات کو بالکل ہی غیر ضروری سمجھ رہے ہیں ، جناب کاکوی کے مضمون کے اس افادی پہلو کے اعتراف کے ساتھ یہ گذارش بھی کرونگا ، کہ لائق تنقید نگار کی نگاہ نقشِ جمیل کے خط وخال کا جائزہ لینے میں کہیں کہیں ٹیڑھی ترچھی بھی ہو گئی ہے ، اس لئے تنقید کی ترتیب ہی کا لحاظ رکھتے ہوئے کاکوی صاحب کے بعض تنقیدی افادات کے متعلق چند گذارشیں ذیل میں نمبر وار پیش کی جا رہی ہیں ۔

نمبر (۱) جناب جمیل مظہری کے اس شعر پر

وقت وہ ہو کہ جھلکتا ہے سبوئے مزدور   وقت وہ ہے کہ سلگتا ہے تنورِ دہقان

جناب کاکوی کو یہ اعتراض ہے کہ جمیل نے تنوّر کو نون کی تشدید کے ساتھ استعمال نہیں کیا ہے ، بلکہ فعول"

کے وزن پر تخفیف نون کے ساتھ استعمال کیا ہے، جو صحیح نہین ہے، قرآن مجید مین ہے "وفار التنور"

میری گذارش یہ ہے کہ عربی مین "تنور" مشدد نون ہی کے ساتھ مستعمل ہے، لیکن فارسی والون نے اس پر

تصرف کیا ہے، اور نون مشدد کو نون مخفف بنا لیا ہے، اس قسم کے تصرفات کا حق ہر زبان کو حاصل ہے،

اور اس پر صرفی سائنسی لحاظ سے کوئی اعتراض نہین کیا جا سکتا، اردو مین "تنور" نون کی تشدید اور تخفیف

دونون کے ساتھ مستعمل ہے،

فارسی کی مثالین سنئے،

تنور شکم دمبدم تافتن　　مصیبت بود روز نایافتن　　(سعدی)

زبانش بود آب وانم چکان　　ندیداست کس در تنور آب نان　　(طاہر وحید)

اردو کی مثال سنئے :۔

بچ جاؤن ڈوبنے سے تو جل جاؤن آگ مین　　تشبیہ دون جو چاہ ذقن کو تنور سے　　(منیر شکوہ آبادی)

(۳) جمیل مظہری کا شعر ہے،

نغمون سے جمود مین ہے حرکت　　حرکت پہ جمود کی ہے حالت

کاکوی صاحب نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ حرکت بسکون را صحیح نہیں ہے، مین پھر بھی

گذارش کرون گا کہ حرکت بھی لفظ "تنور" کی طرح اُن الفاظ مین سے ہے جن پر فارسی مین تصرف کیا جا چکا ہے

اور فارسی سے اردو مین نقل ہو کر برابر استعمال ہو رہے ہین، ملا فوقی یزدی فرماتے ہین،

ز بس خوش حرکت و شیرین ادا بود　　اگر میداد تیزی خوش نما بود

اس قسم کا تصرف کہ حرف متحرک کو ساکن استعمال کیا جائے، خاصا رائج ہے بعض ایرانیون نے تو حد

کر دی ہے، انھون نے "شفقت" کی فا کو ساکن ہی نہین، بلکہ قاف کو مشدد کر کے "فعولن" کے وزن پر استعمال

کیا، نوا غلام نزدونی صاحب فرماتے ہین :۔

سر بلندی آرزو داری شفقت پیشہ کن　　کاین علم را وزش باران احسان پرچم است

اردو نے اس قسم کے تصرفات کی پیروی نہین کی ہے، اس کا مسلک اعتدال پر رہا ہے،

(۳) جمیل مظہری کا ایک مصرعہ ہے ع

اور میٹھے پہ صدیون کی روایات کا انبار

جناب کاکوی نے اس پر یہ ایراد کیا ہے کہ "روایات" مؤنث ہے" لیکن یہ بات سمجھ مین نہ آئی کہ "روایات"

کے مؤنث ہونے سے یہان کیا اعتراض پیدا کیا گیا ہے، کیا شاعر کو "روایات" کے مونث

ہونے کی وجہ سے روایات کی انبار نظم کرنا چاہیے تھا، لیکن یہ تو بالکل ہی خلاف قاعدہ اور خلاف

زبان استعمال ہوتا، انبار "مذکر ہے" اور اس لئے مضاف کی تذکیر کے لحاظ سے "کا" "کی" جگہ ٹھیک ہے،

(۴) جناب جمیل مظہری کا مصرعہ ہے ع

رسی غم مین تو ن کے کاکل پیچان ہین برہم سے

اس کے بارے مین جناب کاکوی نے یہ ارشاد فرمایا ہے : کاکل بالاتفاق مونث ہے تو مونث

لفظ کو خواہ مخواہ مذکر لکھنے کی وجہ سمجھ مین نہین آئی،

نیازمند گذارش کرے گا کہ "کاکل" بالاتفاق مؤنث نہین ہے، رند لکھنوی نے اسے

مذکر استعمال کیا ہے،

الٰہی الامان رہیو نگہبان اپنے بندون کا　　بلا نازل ہوئی شانہ پہ کاکل اُس نے چھوڑا ہے

اور یہان تو کاکل واحد کی صورت مین استعمال بھی نہین کیا گیا ہے، جمع کی صورت مین "کاکل" کی تذکیر

اہل زبان کے استعمال کے مطابق ہے،

(۵) جمیل مظہری کے اس مصرعہ ع

ترے لئے خدا کا بھید کوئے بتان کے واردات

پر یہ اعتراض فرمایا ہے کہ "واردات مونث ہے" مگر میری گذارش یہ ہے کہ "لفظ واردات" کی دو صورتیں ہیں، اگر اسے مفرد کے مفہوم میں یعنی سرگذشت حال سانحہ، حادثہ استعمال کیا جائے، تب تو مونث ہے لیکن اگر اسے جمع کے مفہوم میں حادثات سانحات کے طور پر استعمال کیا جائے تو مونث نہیں بلکہ مذکر ہے۔ جمیل مظہری صاحب نے یہ لفظ یہاں جمع کے مفہوم ہی میں استعمال کیا ہے، اور اس لئے صحیح ہے ؛

(۵) جمیل مظہری کا مصرع ہے ع

"جا کے یورپ میں کرو نام بڑھے شانِ وطن"

کاکوی صاحب کو اس پر یہ اعتراض ہے کہ "نام کرنا" محاورہ نہیں ہے لیکن حقیقت اس کے خلاف ہے، "نام کرنا" محاورہ ہے، نور اللغات میں "نام کرنا" کے معنی شہرت حاصل کرنا نیک نامی حاصل کرنا لکھے ہوئے ہیں، مثال میں اختر شاہ اودھ کا شعر پیش کیا گیا ہے،

ہاں غازیو آج نام کرنا
رستم سے نہ ہو وہ کام کرنا

سرمایۂ زبان اردو میں بھی یہ محاورہ موجود ہے ،

(۶) "آہٹ لینا" اور "پنچھا ورا تارنا" پر بھی کاکوی صاحب کو یہ اعتراض ہے کہ اُن کا استعمال خلافِ محاورہ ہے لیکن نور اللغات میں دونوں محاورے ملتے ہیں، نور اللغات نے آہٹ لینا کے معنی لکھے ہیں کسی آواز کی شناخت کرنا، کھٹکے کی تمیز کرنا، پنچھاور اتارنا کے معنی وارنا تصدق کرنا بکھیرنا نثار کرنا لکھے ہیں، ہم لوگ برابر ان محاوروں کو استعمال کرتے ہیں، حیرت ہے کہ کاکوی صاحب کے کان اُس سے آشنا نہیں ہیں، ایک جگہ کاکوی صاحب نے "سویرے سے" کے استعمال کیا ہے، اُن کے خیال میں صرف سویرے کا استعمال ہونا چاہئے "سے" کا اضافہ غلط ہے لیکن میں تو ادب سے یہی عرض کروں گا کہ اہلِ زبان میں "سویرے سے" بھی رائج ہے اور "سویرے" بھی،

(۸) جمیل مظہری نے فرمایا ہے ع

کلیوں سے تبسم سیکھتی ہے، پھولوں کو ہنسی سکھلاتی ہے

اس پر جناب کاکوی صاحب نے یہ اعتراض وارد کیا ہے، "کلیوں میں تبسم کہاں جب تک وہ شگفتہ ہو کر پھول نہ ہو جائیں"، جناب کاکوی صاحب کا یہ افادہ تو بہت ہی حیرت خیز ہے؛ عام مشاہدہ ہے تو اس کی کہیں سے بھی تائید نہیں ہوتی، کلی جب شگفتہ ہو کر پھول ہو گئی، تو اب وہاں تبسم اور مسکراہٹ کا کیا ذکر، وہاں تو ہنسی کا اطلاق تشبیہی طور پر ہو سکتا ہے، کلی جب تک شگفتہ ہو کر پھول نہیں بنتی، اور صرف شگفتگی کے آثار اس پر طاری ہوتے ہیں، اس کیفیت کو تبسم کہا جاتا ہے، تبسم اور ضحک (مسکراہٹ اور ہنسی) کے فرق کی طرف اگر کاکوی صاحب توجہ فرمالیں، اور کلی کی آخری منزل جہاں سے وہ پھول بننے لگتی ہے، کی طرف ملتفت رہیں، تو پھر یقیناً جناب کاکوی کو اپنے اعتراض پر اصرار نہ ہوگا،

نمبر (۹) جناب جمیل مظہری نے کہیں یہ مصرعہ فرمایا ہے ع

"مزاجِ تیز مژگان کو خرد آشوب تر کرنا"

کاکوی صاحب نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے "خرد آشوب تر" کی ترکیب نامانوس بلکہ غیر صحیح ہے، نامانوس ہونے کا دعویٰ تو ایک حد تک تسلیم کیا جا سکتا ہے لیکن غیر صحیح ہونے کے دعوے سے اتفاق مشکل ہے؛ "خرد آشوب" کی ترکیب شہر آشوب، دہر آشوب، عالم آشوب کے قسم کی ترکیب ہے؛ تفضیل بعض بنانے کے لئے "تر" کا اس میں اضافہ کر دیا گیا ہے، صرفی قاعدے کے لحاظ سے یہ ٹھیک ہے، شاید کاکوی صاحب کا یہ مدعا ہو کہ خرد آشوب اسم فاعل سماعی ہے، لہذا اس کے استعمال کی اہلِ زبان کے یہاں سے کوئی سند پیش کرنا چاہئے،

بات ایک حد تک معقول ہے مگر اختراع پسند ذہن ہمیشہ اس قاعدے کو توڑتے رہے ہیں، اس بارے میں میرا خیال یہ ہے کہ اس قسم کے اختراعات میں اگر ذوقِ لطیف کو حسن نظر آئے، اور اس نوع کی ترکیبوں کا اہلِ زبان میں استعمال بھی ہو تو اُن پر خردہ گیری کی ضرورت نہیں ہے،

(۱۰) ع افلاس کا نوحہ ہے بغاوت کا گھٹا راگ

مصرعہ مندرجۂ بالا کے بارے مین جناب کاکوی نے فرمایا ہے کہ "گھٹا راگ" کا مفہوم سمجھ مین نہین آتا، شاعر کا مفہوم تو واضح ہے، افلاس کا نوحہ حقیقت مین بغاوت کا گھٹا ہوا راگ ہے، البتہ "گھٹا ہوا" کی جگہ صرف "گھٹا" کا استعمال غیر مستحسن ضرور ہے،

(۱۱) جمیل مظہری صاحب نے فرمایا ہے

ہو ناز اپنے رنگ مین نیاز اپنی وضع پر — لے چکور چاند سے گرے پتنگ شمع پر

وہ زندگی عجیب تھی نہ ہجر تھا نہ وصل تھا — کہ دونون کا مسئلہ نزاع عشق و عقل تھا

اشعار بالا پر فاضل کاکوی کو یہ اعتراض ہے کہ وضع اور شمع وصل اور عقل صحیح قافیے نہین کیونکہ ان مین ہم قافیہ الفاظ نہین،

اس اعتراض سے جناب کاکوی کا مدعا یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے شعر مین ضاد اور عین اور دوسرے شعر مین صاد اور قاف "حرف قید" (حرف روی سے پہلے والا وہ ساکن حرف جس کے ماقبل کوئی ساکن حرف علت نہ ہو) ہین، اور حرف قید مین اختلاف جائز نہین، ہے لیکن میری گذارش یہ ہے کہ ایطا وغیرہ کے ناجائز قرار دینے والون نے اردو شاعرون پر خواہ مخواہ یہ پابندی عائد کر دی ہے لیکن ایرانیون نے اس خصوص مین تشدد روا نہین رکھا ہے، صاحب حدائق البلاغت نے تو صاف صاف اُن کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھدیا ہے:-

"اختلاف حرف قید جائز است"

البتہ شوق نیموی نے اس بارے مین تشدد برتا ہے، اُن کا ارشاد یہ ہے کہ غزل اور اس کے مماثل اصناف مین متقدمین و متاخرین نے قید کا اختلاف پسندیدہ نہین سمجھا ہے، مثنوی وغیرہ مین متقدمین ضرور اس کی پروا نہین کرتے تھے،

شیخ سعدی فرماتے ہین،

کہ اے شاہ آفاق گستر بعدل — اگر من نماندم تو مانی بفضل

ملا غنیمت کا ارشاد ہے،

نہان در گیسوِ او لیلة القدر — عیان از جبہۂ او مطلع الفجر

لیکن متاخرین مثنوی مین بھی اس سے احتراز کرتے ہین،

لیکن ادب سے قافیہ وغیرہ کے بارے مین ان متشددین کی خدمت مین گذارش کی جائے گی کہ موجودہ زمانہ مین جب کہ نفس قافیہ کی پابندی کے خلاف طوفان اٹھا ہوا ہے، اس قسم کی پابندیون پر زور دینا مفید نہین ہو سکتا، شوق نیموی صاحب کے متاخرین کا جو کچھ بھی فیصلہ رہا ہو، اور انھون نے لزوم مالا یلزم کے قبیل کی جتنی بھی قیدین اپنے پر عائد کر لی ہون، لیکن موجودہ ایرانی اور ہندستانی شعراء نہ اُن کی پروا کرتے ہین اور نہ ان کی پروا کرنے کی فی الواقع کوئی ضرورت ہے، شعر کا حسن ذاتی ان خواہ مخواہ کے تکلفات سے بے نیاز ہے، متقدمین ہی کا طریقہ موجودہ مزاج سے زیادہ ہم آہنگ ہے، جمیل مظہری نے اگر ان شعرائے ایران کی پیروی کرتے ہوئے حرف "قید" کا اختلاف جائز رکھا تو کوئی قابل گرفت بات نہین ہوئی، جناب کاکوی صاحب نے جمیل مظہری کے بعض اشعار پر "ایطا" وغیرہ کے بھی اعتراض کئے ہین، اُن کے بارے مین بھی یہی گذارش کیجائے گی کہ نقادون کو اس خصوص مین متشدد ہونے کی ضرورت نہین ہے، ان قیود کو نفس شعر کے حسن و قبح مین آخر کون سا بڑا دخل ہے جو اُن کی پابندی پر زور دیا جائے،

آثار علمیہ و ادبیہ

مکاتیب مولانا ابو الکلام

بنام

مولانا سید سلیمان ندوی رح

یہ اس سلسلۂ مکاتیب کی آخری قسط ہے بعض اور خطوط بھی علمی و ادبی حیثیت سے اہم، اور قابل اشاعت تھے، مگر وہ اس قدر بوسیدہ ہوگئے ہیں کہ پڑھے نہیں جا سکتے، اس کا افسوس ہے کہ نمبر ۹، اور نمبر ۱۰ کے دو خطوط جن میں "یا مولی الجلیل" سے خطاب کیا گیا ہے، اور دسمبر ۵۳ء کے پرچہ میں شائع ہوئے ہیں، دراصل مولانا شبلیؒ کے نام کے تھے، جو غلطی سے اس سلسلہ میں شائع ہوگئے، جس کا احساس چھپنے کے بعد ہوا، یہ غلطی اس وجہ سے ہوئی کہ دونوں کے نام کے خطوط ملے جلے ہوئے تھے، ناظرین تصحیح کر لیں،

"م"

(۲۳)

ڈاک بنگلہ ۔ رانچی

۰ را اپریل

برادرم السّلام علیکم

میں سردست رانچی آگیا ہوں، البلاغ جاری رہے گا، آپ اور تو کچھ نہیں کر سکتے، کم سے کم اتنا کیجئے کہ ہر دو ہفتہ میں ایک مضمون بقدر ۲ ½ کالم کے لکھ کر بھیجدیا کیجئے، اور مولوی عبد السلام سے کہئے کہ ہر دو ہفتہ میں وہ بھی ایک مضمون اتنی ہی مقدار کا لکھ کر بھیجیں اس طرح دو فارم کا انتظام ہو جائے گا باقی

تین فارم میں خود لکھوں گا، مولوی عبد السلام صاحب سے کہئے کہ یا تو علمی ذوق سے لکھیں یا معاوضہ لین، میں ہر طرح طیار ہوں، کم سے کم چند نمبروں تک تو ایسا کیجئے، اس کی نسبت میں کچھ نہیں لکھتا، کہ ایسا کرنا کہاں تک ضروری ہے؟ اس پر آپ خود غور کر سکتے ہیں،

البلاغ کے ابواب آپ کو معلوم ہیں، مقالات، اسوۂ حسنہ، تذکرۂ علمیہ، انتقاد، تاریخ وغیرہ، ان کے مقاصد بھی آپ کو معلوم ہیں، باب التفسیر میں خود لکھا کروں گا، براہ عنایت جلد جواب دیجئے، زیادہ وقت و فرصت نہیں،

افسوس کہ باوجود اس قدر شور و غل کے کاموں کو جاری و باقی رکھنے والا کوئی نہ نکلا، اور تمام چیزوں کے لئے بحمد اللہ لوگ مستعد ہوگئے، اس کے لئے کوئی نہیں،

فقیر ابو الکلام

(۲۴)

صدیقی العزیز

السّلام علیکم

آپنے شرکت کی امید تو دلائی لیکن فیہ دخن، صرف اتنا ہی کافی نہیں، آپ کو ۴ ۲ تک ضرور تشریف لانا چاہئے، کوئی عذر مسموع نہ ہوگا، مسئلہ تزویج کی اہمیت سے کس فرد بشر کو انکار ہو سکتا ہے لیکن تاریخوں کا رد و بدل تو آپ کے اختیار میں ہے یا تو پہلے فراغت ہو جائے، اور جلسہ میں تقریر کریں، تو قلب و دماغ بالکل مطمئن و فارغ ہو، یا پھر رانچی سے واپسی پر رکھئے کہ یہاں کا قیام آتش شوق کے تیز تر ہونے میں بسر ہوگا، وکلا وعد اللہ الحسنی، آپ حضرات ام حبیبہؓ کے نکاح والی سنت پر کیوں نہ عمل کریں؟

بہرحال آپ ۲۴ تک رانچی ضرور پہنچیں، بلکہ بشیر اور مولوی ابو الحسنات صاحب کو بھی ضرور لائیں ان کی علالت کا حال سن کر سخت رنج ہوا،

"ابو الکلام"

(۲۵)

صدیقی العزیز

مضمون جلدی مین لکھ کر بھیج دیا، مگر ایک بات کھٹکتی تھی، ایک جگہ لکھا ہے کہ نپولین کے قیام مصر کے زمانہ مین یہی مسئلہ چھڑا، اور شیخ اسماعیل زرقانی نے فتوی دیا، اس وقت تحفۃ الناظرین پاس نہ تھی، کلکتہ کی کتابون مین تھی، مسٹر فضل دین نے اب ڈھونڈھ کر بھیج دی تو معلوم ہوا کہ حافظہ نے ایک سخت غلطی کی ہے، یعنی فتوی شیخ جبرتی صاحب تاریخ نے دیا تھا، اور فتوی کی بنا زرقانی کا ایک فتوی تھا، پس براہ عنایت مضمون مین تصحیح کر دیجئے، "اسماعیل زرقانی شارح موطا و مواہب" کی جگہ "شیخ عبدالرحمن جبرتی صاحب تاریخ عجائب الآثار" بنا دیجئے، نپولین کے داخلۂ مصر سے کئی سال پہلے زرقانی کا انتقال ہو چکا تھا، کہین لوگ پڑھ کر ابن مبارک والی بات نہ کہہ بیٹھین، ان بینھما مفاوز تقطع فیھا اعناق المطی،

ابوالکلام

(۲۶)

۳- اسٹورروڈ کلکتہ

۱۳ ش ۳۲ء

صدیقی العزیز

ایک کارڈ اعظم گڈھ سے ہو کر دفتر مین پہنچا ہے جس مین ترجمان القرآن کی درخواست معارف کے حوالہ سے درج ہے، کیا آپ نے معارف مین کچھ لکھا ہے؟ میری نظر سے دو پرچے نہین گذرے اگر ممکن ہو تو بھجوا دین،

جلد دوم بقول آپ کے "مصروف استراحت" ہے، لیکن "مسند تصنیف" پر نہین آغوش کتابت وطباعت مین، کچھ سمجھ مین نہین آتا اس مرحلہ کی مصیبتین کیونکر حل کی جائین،

مین نے تو اب فیصلہ کر لیا ہے کہ زندگی کے بقیہ انفاس صرف اسی کام کے لئے وقف کردون دیکھئے مہلت ملتی ہے یا نہین؟

انشاء اللہ کوشش کرون گا کہ معارف کے لئے وقت نکالون،

والسلام علیکم ابوالکلام

(۲۷)

صدیقی العزیز

مدت ہوئی مین نے ایک مجموعۂ رسائل دیکھا تھا جس مین خیام کے بھی دو رسالے تھے، اور مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ روس کا چھپا ہوا تھا، غالباً ایک روسی مستشرق کی سالگرہ کی تقریب پر مرتب کیا گیا تھا، قیمت زیادہ تھی، اس لئے مین نے اس وقت نہین لیا، کچھ دنون کے بعد دریافت کیا تو معلوم ہوا موجود نہین ہے،

یہ مجموعہ مولوی شرف الدین مرحوم نے بمبئی مین منگوایا تھا، اس کے علاوہ بھی جرمنی یا ہالینڈ کا ایک مجموعہ رسائل ہے جس مین بو علی سینا کے رسائل ہین، اس مجموعہ مین غالباً الکون والتکلیف چھپ گیا ہے، یہ مجموعہ میرے پاس ہے، لیکن دہلی مین ہے، اور مکان بند ہے، مین ہفتہ عشرہ مین جا رہا ہون، جاتے ہی دیکھون گا، اور آپ کو اطلاع دون گا، ممکن ہو میرا حافظہ غلطی کر رہا ہو، لیکن آپ کے نامون مین الکون والتکلیف اور کلیات الوجود مجھے آشنا معلوم ہوتے ہین،

غور کرنے سے یہ بات بھی یاد آتی ہے کہ الکون والتکلیف بہت مختصر ہے، زیادہ سے زیادہ چار یا پانچ صفحے ہونگے، اور غالباً کئی سائل کے جواب مین ہے،

یہ تاثر بھی یاد ہے کہ اس مین کوئی قابل اعتنا بات نظر نہین آئی تھی،

آپ کے پاس اکتفاء القنوع کا نیا ایڈیشن ہے یا نہین، جو ڈاکٹر اڈورڈ نے کئی جلدون

مین از سر نو مرتب کر کے شائع کیا ہے؟ اگر ہو تو اس مین دیکھئے، اگر نہ ہو تو شرف الدین اینڈ سنس بمبئی
بھنڈی بازار کے پاس موجود ہے منگوا لیجئے مطبوعات عربیہ کے لئے بہت حد تک یہ اب کمل فہرست
ہوگئی ہے، خصوصًا مطبوعات یورپ کا پورا استقصا کیا ہے،

والسلام علیکم ابوالکلام

کلکتہ ۲۷ / $\frac{۳}{۳۲}$ ء

(۲۸)

۳۔ اسٹور روڈ۔ کلکتہ

۲۵ $\frac{۶}{۳۲}$ ء صدیقی العزیز

خط پہنچا، تفسیر فتح القدیر کا نسخہ خود مصنف کا لکھا ہوا صنعار مین موجود تھا، اسی کی نقل چھاپی
گئی ہے، مدت ہوئی مین نے اس کی پہلی جلد نواب علی حسن خان کے یہان دیکھی تھی، مگر بالاستیعاب دیکھنے
کا اب موقع ملا، اور بہت مایوسی ہوئی۔ کوئی خصوصیت ایسی نہین ملی جس کی بنا پر اسے ممتاز تصور کیا جائے
آپنے خط مین کسی اخبار کے مضمون کا ذکر کیا ہے، مگر اشارہ اس درجہ مبہم ہے کہ مین سمجھ نہ سکا کس
اخبار کی طرف اشارہ ہے، علاوہ برین عبارت مین بعض الفاظ بھی غالبًا چھوٹ گئے ہین، معارف کا
آخری پرچہ مین نے دیکھا، اس مین کسی اخبار کا ذکر نہین ملا، براہِ عنایت لکھئے، کون مضمون اور کس اخبار مین شائع
ہوا ہے، والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

ابوالکلام

(۲۹)

۶ $\frac{۳}{۳۵}$ ء جمی فی اللہ السلام علیکم:۔

انجمن اصلاح المسلمین کا پور کئی سال سے ذکر سیرت کا اجتماع منعقد کیا کرتی ہے، گذشتہ سال

تمام ارکانِ انجمن اس کے خواہشمند تھے کہ آپ زحمت نکالین اور جلسہ مین تقریر کرین لیکن آپ وقت نکال سکے
امسال پھر ربیع الاول مین جلسہ ہونے والا ہے، مین چاہتا ہون کہ جس طرح بھی ہو سکے آپ وقت ضرور
نکالین اور ارکانِ انجمن کو ناامید نہ کرین، یہ لوگ اخلاص و مستعدی کے ساتھ یہ کام کر رہے ہین، اور ضروری
ہے کہ اُن کی ہمت افزائی کی جائے،

اُمید ہے بخیر و عافیت ہون گے،

ابوالکلام کان اللہ

(۳۰)

۱۰ $\frac{۱۲}{۳۶}$ ء جمی فی اللہ السلام علیکم

معاف کیجئے گا، جواب مین تاخیر ہوئی مین کلکتہ مین نہین تھا ڈاک یہین جمع ہوتی گئی، آپ کا خط
بھی اسی مین رہا، واپسی کے بعد علالت نے دو ہفتہ تک مہلت نہین دی، اب جواب دینے کی کوشش
کر رہا ہون، بلاشبہہ آپ کی شکایت بجا ہے ہمیشہ خیال رہا کہ اعظم گڈھ کے لئے وقت نکالون، اور ہمیشہ
یہی ہوا کہ قدم نہ اٹھا سکا، مگر مشکل یہ ہے کہ مجھے میرے لئے کون بلانا چاہتا ہے؟ جو بلاتا ہے کسی جلسہ
کے لئے، مدرسہ کے لئے، اور وعظ و تقریر کے لئے، اور میرا یہ حال ہوگیا ہے کہ کوئی بات بھی طبیعت پر اس
درجہ گران نہین گذرتی، جس قدر جلسون کی شرکت اور فرمائشی تقریرین، اگر مین اعظم گڈھ آؤن تو وہان بھی
یہی مصیبت ہوگی، آپ تک اس کے خواہشمند ہون گے کہ ایک جلسہ اور تقریر ضرور ہونی چاہئے!
اس بارے مین اپنی طبیعت کا حال بیان نہین کر سکتا، بیان کرون تو امید نہین کہ احباب اسے
سمجھنے کی زحمت گوارا کرین، اس بارے مین تمام دنیا کو شاکی پاتا ہون، مگر مین بھی صورتِ حال پر قانع ہوگیا ہون،
ادھر مدرسہ سرائے میر کے لئے مولوی رشید الدین صاحب نے اصرار شروع کیا پھر لکھنؤ آئے، اور اصرار
کو انتہائی حد تک پہنچا دیا، میرے لئے بہت ہی دشوار تھا کہ اُن کے اصرار کے مقابلہ مین اپنی عذر خواہی پر قائم رہ سکون

مدرسہ کے متعلق میرے تاثرات یہ ہیں، کہ یہ ایک صحیح معنوں میں مخلصانہ کام انجام دیا گیا، اسی میں مدرسہ کے لئے
جو کچھ کرسکتا ہوں ضرور کروں، لیکن وہاں جو کچھ اصرار ہے جلسہ اور وعظ گوئی پر ہے، میرے لئے یہ زیادہ سے زیادہ
دشوار اور ناقابل برداشت کام، ان کے لئے یہی سب سے زیادہ ضروری، اب اس کے سوا چارہ نہیں کہ تعمیل کروں
انشاء اللہ کوتاہی نہیں کروں گا، بڑی بات یہ بھی ہوگی کہ اعظم گڈھ آنے اور آپ لوگوں سے دار المصنفین میں
ملنے کا قدیم ارادہ پورا ہوجائے گا، کاش سرائمیر میں یہ جلسہ کا معاملہ نہ ہوتا، میں جاتا، مدرسہ کو دیکھتا، اور
کارکنوں سے ملنے کی خوش وقتی حاصل کرتا،

ابوالکلام

(۳۱)

الہلال

اخ الجلیل الاعز

مدت ہوئی آپ کا والانامہ آیا تھا، اُس کے جواب میں ایک بہت ہی مفصل خط رجسٹرڈ بھیجا
تھا اور اُس کے آخر میں اشاعت اسلام کے متعلق آپ سے ایک ضروری استفسار بھی تھا،

تعجب ہے کہ جواب سے اب تک محروم ہوں،

ع بر من منگر بر کرم خویش نگر

وہ خط بہت مفصل تھا، اور متعدد امور پر مشتمل،

امید ہے کہ آپ بخیریت ہوں گے، سنا ہے کہ آپ نے عبری شروع کردی ہے دار العلوم کے
تازہ حالات سُنے ہوں گے،

مخلکم

ابوالکلام

(۳۲)

صدیقی العزیز السلام علیکم

آپ نے کہا تھا، الرد علی المنطقیین ابن تیمیہ کا نامکمل نسخہ آپ کے پاس منقولہ حیدرآباد موجود
ہے، کیا آپ اس کی مجھے ایک نقل دیسکتے ہیں، ! نقل کی اُجرت دیدی جائے گی، یا ممکن ہے کہ ایک
ماہ کے لئے آپ وہ نسخہ میرے پاس بھیجدیں، ؟

ابوالکلام

(۳۳)

صدیقی الاعز

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

معلوم نہیں آپ اعظم گڈھ میں ہیں، یا وطن میں رسالہ کی نسبت بھی معلوم نہیں ہوا کہ
اس کی اشاعت میں کیوں تاخیر ہوئی، امید ہے کہ بخیر و عافیت ہوں گے

ابوالکلام

رانچی - ۱۰ر جولائی ۱۹ء

ادبیات

سید الملت کا ماتم

کُلّ نفسٍ ذائقۃ الموت

قطعہ تاریخ وفات حسرت آیات علامہ سید سلیمان ندوی

از سید صمصام شیرازی مدیر شیراز حیدرآباد دکن

آصفِ قوم سلیمان ندوی بود و نبود — عالمِ اہلِ تسنن دگرے بہتر ازاین

سیدِ نیک سلیمان ندوی بود و نبود — در خیابانِ سیادت شجرے بہتر ازاین

نخلِ پرمیوہ سلیمان ندوی بود و نبود — بر سرِ شاخِ فضیلت ثمرے بہتر ازاین

دانش آموز سلیمان ندوی بود و نبود — صاحبِ معرفت و باخبرے بہتر ازاین

صائب الرائے سلیمان ندوی بود و نبود — مردِ میدانِ عمل فردِ جرے بہتر ازاین

اخترِ علم سلیمان ندوی بود و نبود — فاضلِ جید و صاحب نظرے بہتر ازاین

صاحبِ درد سلیمان ندوی بود و نبود — عاشقِ صادق و آشفتہ سرے بہتر ازاین

شمسِ تابندہ سلیمان ندوی بود و نبود — روشنی بخشِ زمانہ قمرے بہتر ازاین

دُرِ اخلاص سلیمان ندوی بود و نبود — در صدف ہائے محبت گہرے بہتر ازاین

صاحبِ طرز سلیمان ندوی بود و نبود — اہلِ دل اہلِ قلم یزدلے بہتر ازاین

مایۂ ناز سلیمان ندوی بود و نبود — افتخارِ فضلا رہنمورے بہتر ازاین

نازشِ ملک سلیمان ندوی بود و نبود — شخصِ با عزّ و شرف ذی اثرے بہتر ازاین

خواستہ باشی اگر سال وفاتش صمصام — بشنو از من کہ نگوید دگرے بہتر ازاین

ہر کہ پرسید ز من سالِ وفاتش گفتم — مادرِ ہند نہ بیند پسری بہتر ازاین

۱۳۷۳ھ

دریغا سید سلیمان ندوی

از جناب محمد اشفاق حسین صاحب کراچی

دریغا کہ سید سلیمان ندوی — کہ بودہ سرِ عالمانِ زمانہ

فقیہ و مفسر ادیب و محدث — مورخ محقق یگانِ زمانہ

کلاہِ سرِ افتخار و بزرگی، — عمید و عمودِ سرانِ زمانہ

تقیؒ، نقیؒ، صفیؒ، ولیؒ — سبق بردہ بر صوفیانِ زمانہ

چہ صاحبدلے منبعِ علم و عرفان — ستودند صاحبدلانِ زمانہ

قلیل الطعام و قلیل المنام — قلیل الکلام میانِ زمانہ

مفیضِ علوم و معارف بدنیا — کہ بد اُوستا اوستانِ زمانہ

بہ اقوامِ عالم معرف مشرف — مکرم با سلامیانِ زمانہ

مخلّٰی ز سوء و محلّی باحسان — بر دشمند از و محسنانِ زمانہ

حیاتِ زبان طیبہ ز علومش — زبان مثل جسم ادرانِ زمانہ

چو رختِ سفر بست باز او و رحلہ — گلو گیر شد خاندانِ زمانہ

ازین حادثہ عالمے دل گرفتہ — درین فاجعہ عالمانِ زمانہ

گزید آشیان طیرِ روحش بسدرہ — پریدہ ازین آشیانِ زمانہ

فلکیان بگفتند اہلاً و سہلاً — بہ غم مبتلا فانیانِ زمانہ

بفردوس باید سلیمان سرپرے ۔۔۔ دعا از من و دوستان زمانہ

بحشر شفیعش شفیع الوری کن ۔۔۔ بجنّاتِ بامخلصان زمانہ

۱۳۷۳ھ

علامہ سید سلیمان ندوی

از جناب مولانا سید احمد صاحب عروج قادری

گلشنِ سیرت مین جس کے دم سے آئی تھی بہار ۔۔۔ اے دریغا چل بسا دنیا سے وہ سیرت نگار

وہ محقق جس کی باتین دل نشین و بے غبار ۔۔۔ جس کا نامہ نور افشان جس کا خامہ زرنگار

وہ مورخ جس کی تاریخی سند کا اعتبار ۔۔۔ جس کے تصنیفی ذخیرے، سیم و گوہر کے انبار

سرورِ دنیا و دین کا ذکر جس کا مشغلہ ۔۔۔ سیرتِ پیغمبرِ برحق ہے جس کا شاہکار

وہ محرر جس کی تحریرون مین بستی تھی نسیم ۔۔۔ وہ مقرر جس کی تقریرون مین ملتی تھی بہار

اک طرف اردو زبان افتادہ ہے باصد ملال ۔۔۔ اک طرف تاریخ اسلامی کھڑی ہے سوگوار

اک طرف خیام سا رندِ ازل افسردہ دل ۔۔۔ اک طرف رومی و حافظ کی نگاہین اشکبار

جس کی شہرت تا بہ مصر و تونس و شام و عراق ۔۔۔ جس کی عزت تا بہ مکہ، مکہ کے گردون وقار

آخری شب کی طراوت جس کے چہرے سے عیان ۔۔۔ جس کی نورانی جبین پر نورِ باطن آشکار

جس کے لب پر دم بدم اللہ ہی اللہ تھا ۔۔۔ آہ، رخصت ہوگیا وہ عابدِ شب زندہ دار

اُن کی شفقت اور نصیحت اب بھی مجھکو یاد ہے ۔۔۔ اُن کی آہستہ کلامی، اُن کا وہ علمی وقار

رو رہا ہے باغ دستِ انقلابِ دہر پر ۔۔۔ سرزمینِ سندھ مین سونپا گیا گنجِ بہار

میری دسترس مین بس دعا ہے تیرے احسان کا صلہ ۔۔۔ مین بھی ممنونِ کرم ہون سیّد عالی تبار

ماہ و انجم رہرؤون کے رہنما جب تک رہین

تیری خاکِ پاک پر ہو رحمتِ پروردگار

مطبوعاتِ جدیدہ

حیاتِ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی

از جناب خلیق احمد صاحب نظامی استاذ شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی تقطیع بڑی ضخامت، ۲۹۰ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد: عمر غیر مجلد سے پتہ ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

ہندوستان مین جن علمائے حق نے مسلمانون کی تجدید و اصلاح کا فرض انجام دیا، ان مین ایک نمایان اور ممتاز شخصیت حضرت شیخ عبدالحق محدّث دہلوی کی ہے، مذہبی حیثیت سے ہندی مسلمانون کے لئے سب سے زیادہ پرآشوب زمانہ عہدِ اکبری تھا جب اکبر کی گمراہیون کے اثر سے مسلمانون کا کوئی طبقہ اور اُن کی زندگی کا کوئی شعبہ بھی محفوظ نہ رہ گیا تھا حتی کہ بہت سے دنیا دار علما و مشائخ تک اس مین مبتلا ہوگئے تھے، اس دورِ فتن مین جس نے سب سے پہلے اصلاح کا قدم اٹھایا، وہ حضرت شیخ عبدالحق محدّث دہلوی ہین، اور اس کے لیے مذہبی علوم کو زندہ کیا، حدیث و سنّت کا احیا، اور اس کا ذوق پیدا کیا، پھر اس کے ذریعہ عقائد و خیالات، مذہب و معاشرت، تصوّف و طریقت علما و مشائخ جملہ قابلِ اصلاح امور کی اصلاح کی جانب توجہ کی، اور اپنی تصانیف اور تحریرون کے ذریعہ عمر بھر یہ کام انجام دیتے رہتے، چنانچہ اُن کی تمام تصانیف کا مقصد خواہ کسی موضوع سے متعلق ہون، ایک ہی تھا، ہندوستان کے دوسرے مصلحین و مجدّدین پر توار دو مین بہت کچھ لکھا جاچکا ہے مگر حضرت شیخ کے کارنامون پر بہت کم لکھا گیا تھا، سب سے پہلے آج سے کئی سال قبل مولانا سید احمد عروج قادری نے تذکرہ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی لکھ کر اس کمی کو پورا کیا تھا، مگر وہ نقشِ اول تھا، اس لئے اس مین اضافہ کی بڑی گنجائش تھی اب جناب خلیق احمد صاحب نظامی نے اس کا نقشِ ثانی تیار کیا ہے، اور نقشِ اول مین جو کمی رہ گئی تھی،

اس کو پورا کیا ہے، اس مین حضرت شیخ کے سوانح اور اُن کے علمی مذہبی و اصلاحی کارنامون کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، یہ تذکرہ ایک مقدمہ اور بیست سے ابواب پر مشتمل ہے، مقدمہ مین اسلامی ہند کے ابتدائی دور سے لے کر لودیون کے عہد تک اسلامی علوم کی سرگذشت ہے، اس کے بعد مختلف ابواب مین حضرت شیخ کے خاندانی حالات اُن کے سوانح اُن کی تصانیف کی فہرست اُن پر تبصرہ ان کے معاصرین کا تذکرہ، ان کی اولاد کے حالات اور اُن کے علمی و دینی خدمات کی تفصیل ہے اور آخر مین حضرت شیخ کے بعض اہم خطوط جو انھون نے حضرت مجدد الف ثانی اور اکبری دور کے امیر نواب سید فرید مرتضی کے نام لکھے تھے، نقل کر دیئے ہین، ان خطوط سے حضرت شیخ کی عظمت و جلالت؛ اور اُن کے کارنامون کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے، فاضل مصنف نے محنت اور تلاش و تحقیق سے یہ کتاب لکھی ہے اور تمام ممکن ماخذون کو فائدہ اٹھایا ہے، انداز تحریر دلکش ہے، اور سب سے زیادہ لائق ستایش ان کا دینی جذبہ ہے جو پوری کتاب مین نمایان ہے، یہ کتاب علمی اور مذہبی دونون حیثیتون سے قابلِ قدر اور لائقِ مطالعہ ہے،

معیارِ حکمت مؤلفہ جناب مولانا عزیز الحق صاحب کوثر ندوی صدر مدرس جامعہ مظہر العلوم بنارس، تقطیع بڑی ضخامت ۲۵۰ صفحات، کاغذ کتابت، طباعت بہتر، قیمت تحریر نہین، مصنف محلہ کچی باغ بنارس سے ملیگی،

اردو مین منطق جدید و قدیم یعنی استقرائی و استخراجی دونون قسمون پر کتابین موجود ہین، ان مین تصانیف بھی ہین، اور تراجم بھی، مگر وہ بہت مختصر ہین اور جو مطول ہین، وہ بہت خشک ہین، اور صرف درس و تعلیم کے کام کی ہین، اب فاضل مصنف نے یہ نئی جامع کتاب لکھی ہے، جو دونون منطقون کے تمام مسائل پر حاوی ہے، اور انداز بیان اتنا صاف سلیس اور دلچسپ اور شگفتہ ہے کہ منطق کے خشک مسائل کو پڑھنے سے دماغ کو مطلق بار محسوس نہین ہوتا، اور ان مسائل کو اس سے زیادہ عام فہم اور دلچسپ انداز

مین نہین لکھا جا سکتا، کتاب کے آخر مین فنِ مناظرہ کے مسائل کا بھی جس کو منطق ہی کی ایک شاخ سمجھنا چاہئے، اجمالی تذکرہ کر دیا گیا ہے، اس طرح یہ کتاب منطق کے جملہ مسائل و مباحث پر پوری طرح حاوی ہے، عموماً اس موضوع پر لکھنے والے محض فن کے مسائل پر توجہ رکھتے ہین، اور مذہبی حیثیت سے اُن کے بُرے اثرات سے ان کو بحث نہین ہوتی، مگر لائق مولف نے اس کی اصلاح کا بھی لحاظ رکھا ہے، اور ایسے مسائل پر تنقید بھی کرتے گئے ہین، جس سے منطق کی عقلیت کا نقش جمنے نہین پاتا، یہ کتاب اگرچہ اسی مقصد کے لئے لکھی گئی ہے، اور صوبہ متحدہ کے عالم کے نصاب مین داخل ہے، مگر اس مین اس فن سے ذوق رکھنے والون کی دلچسپی کا بھی سامان ہے؛

آبِ حیات کا تنقیدی مطالعہ از جناب پروفیسر سید مسعود حسن صاحب رضوی، تقطیع چھوٹی ضخامت ۹۲ صفحات کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۱۲/ پتہ کتاب نگر دین دیال روڈ لکھنؤ،

اردو کے نئے تذکرون مین مولانا محمد حسین آزاد کا آبحیات اپنی بعض خصوصیات کے لحاظ سے آج بھی منفرد ہے، اور بہت سی چیزون مین اوس کو اولیت حاصل ہے، اور اس کی ادبی حیثیت تو موافق و مخالف سب مین مسلّم ہے، اس نے بہتون کو ادیب بنا دیا ہے، اردو ادب و انشار کا ذوق پیدا کرنے مین اس کا بڑا حصہ ہے، مگر ان خوبیون کے باوجود ایک صاحب نظر طبقہ کو اس کی تحقیقی حیثیت پر پورا اعتماد نہین ہے، اس کے نزدیک مولینا نے بہت سی کتابون کا حالہ بغیر پڑھے ہوئے دیدیا ہے، بعض واقعات محض لطف داستان کے لئے بڑھا دیئے ہین، جن کو حقیقت سے کوئی علاقہ نہین ہے، بعض شعرار کے ساتھ انصاف نہین کیا ہے، بعض کو ان کے درجہ سے زیادہ بڑھا دیا ہے، کہین کہین تعصب سے بھی کام لیا ہے، اس قبیل کے اور اعتراضات بھی کئے جاتے ہین، فاضل مصنف نے مذکورۂ بالا کتاب مین ان مین سے بعض اعتراضون کا بہت معقول و مدلل جواب دیا ہے، اور آبِ حیات کی خصوصیات دکھا کر

ثابت کیا ہو کہ اردو مین آج بھی کوئی تذکرہ اس کے ٹکر کا نہین ہے جو بعض حیثیتون سے بالکل صحیح ہو، اس مین شبہہ نہین کہ بعض قدیم اور نایاب تذکرون کی اشاعت کے بعد آبحیات کے بیان کردہ بعض ایسے واقعات کی تصدیق ہو جاتی ہے جو محض افسانہ سمجھے جاتے تھے اور فاضل مصنف نے دوسرے معتبر ماخذون سے بھی اعتراضون کا شافی جواب دیا ہے، پھر بھی بعض اعتراض باقی رہ جاتے ہین جس کی تفصیل کی اس مختصر ریویو مین گنجایش نہین ہے مگر فاضل مصنف نے جس حد تک بھی لکھا ہے وہ مدلل اور مستند ماخذون پر مبنی ہے، اور اس سے آزاد کے متعلق بہت سی بدگمانیان دور ہو جاتی ہین، آزاد کی مدافعت مین یون تو اور بھی لکھا گیا ہے مگر یہ پہلی سنجیدہ اور محققانہ کوشش ہے، اور فاضل مصنف جیسے وسیع النظر ادیب سے اسی کی توقع تھی،

گلگونہ از جناب تسکین قریشی تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۰۰ صفحے کاغذ معمولی کتابت وطباعت بہتر قیمت عہ پتہ مکتبہ جامعیہ دہلی،

آج کل شعراء کی کمی نہین ہو ان کے کلام سے اردو کے ادبی رسالے بھرے رہتے ہین اور آئے دن اُن کے مجموعے نکلتے رہتے ہین مگر ان مین بہت کم ایسے ہوتے ہین جو اپنی جانب متوجہ کر سکین اور ایسا کلام تو کہین مدتون مین دیکھنے مین آتا ہے جو دل و دماغ کے لئے سامان لطف و انبساط فراہم کر سکے، گلگونہ انہی مستثنیات مین ہے، جناب تسکین خالص تغزل گو ہین ان مین تغزل کا ذوق رچا ہوا ہے، اور اُن کے کلام مین خیالات کی رنگینی و رعنائی جذبات کی لطافت و پاکیزگی طرز ادا کی دلکشی و نزاکت کیف و مستی جذب و اثر نغمہ و موسیقی زبان کی سلاست و فصاحت تغزل کی ساری لطافتین اور رنگینیان جمع ہین، زبان اتنی ہلکی پھلکی شستہ و رفتہ اور سلیس و روان ہے، کہ بیشتر اشعار سہل ممتنع بن گئے ہین، مجموعی حیثیت سے گلگونہ عرض جدید ستھرے اور نکھرے تغزل کا نہایت دلکش نمونہ ہو، تغزل کے ایسے نغمے بہت کم سننے مین آتے ہین، اس مجموعہ مین چند نعتین بھی ہین، وہ بھی کیف و اثر مین ڈوبی ہوئی ہین کتاب کے شروع مین جناب جگر، حضرت آثر، اور پروفیسر آل احمد سرور کے تعارف و تبصرے وغیرہ ہین، اصحاب ذوق کو شعر و ادب کے اس لطیف مجموعے سے لطف اندوز ہونا چاہئے،

"م"

مکتبہ دار المصنفین

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام (حصہ اول) عہد رسالت و خلافت راشدہ یعنی آغاز اسلام سے لے کر خلافت راشدہ کے اختتام تک اسلام کی مذہبی، سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ قیمت ۲؎

تاریخ اسلام (حصہ دوم) (بنی امیہ) یعنی اموی سلطنت کی صد سالہ سیاسی تمدنی اور علمی تاریخ کی تفصیل قیمت ۲؎

تاریخ اسلام جلد سوم (خلافت عباسیہ) یعنی ابو العباس سفاح ۱۳۲ھ ۷۵۰ء سے ابو اسحاق متقی اللہ ۳۳۳ھ ۹۴۴ء تک دو صدیون کی سیاسی تاریخ، قیمت :- عہ

تاریخ اسلام جلد چہارم (خلافت عباسیہ جلد دوم) اس مین مستکفی باللہ کے عہد سے آخری خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی تاریخ ہے، اور آخر میں ایک مستقل باب مین عباسیون کے تمدنی کارنامون پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے، اس طرح سے یہ جلد پہلے اڈیشن سے کہین زیادہ ضخیم اور مکمل ہو گئی ہے،

(از شاہ معین الدین احمد ندوی)

قیمت :-

نئی کتابین

تاریخ سندھ : سندھ کی مفصل سیاسی، نظامی، علمی و تمدنی تاریخ، قیمت : ۵؎

اقبال کامل : ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ انکے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارنامون کے اہم پہلوؤن کی تفصیل ۵؎

بزم تیموریہ : تیموری بادشاہون شاہزادون اور شاہزادیون کے علمی ذوق اور اُن کے دربار کے امراء و شعراء اور فضلاء کے مختصر تذکرہ کے ساتھ اُن کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل قیمت : عہ

امام رازی : امام فخر الدین رازی کے سوانح و حالات، انکی تصنیفات کی تفصیل اور فلسفہ و علم کلام و تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق اُن کے نظریات و خیالات کی تشریح قیمت : ۳؎

بزم صوفیہ : عہد تیموریہ سے پہلے کے صاحب تصنیفات صوفیہ کرام مثلاً شیخ ہجویری خواجہ معین الدین چشتی خواجہ نظام الدین اولیاء وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات قیمت : عہ

تاریخ اندلس جلد اول، اندلس کے عہد بعہد کی مفصل سیاسی تاریخ کیساتھ اندلس کی علمی و تمدنی تاریخ قیمت عہ

اہل کتاب صحابہ و تابعین یہودی و نصرانی اہل کتاب صحابہ و تابعین کا تذکرہ قیمت : عہ